

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه مجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء السادس والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من وزارة المؤلف بخط وإهداء علامة العراق

المرحوم السيد محمد شكري الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمَدِينِيَّةِ

وَلَرَّ

لَحْيَاءُ التَّرَاتِيمِ الْعَرَبِيَّةِ

ببيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَبَنَّا لَهُمْ﴾ أى ظهر لهم حيث أنه ﴿سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾ أى قبائح أعمالهم أى عقوباتها فإن العقوبة تسوء صاحبها وتقيح عنده أوسيات أعمالهم أى أعمالهم السيئات على أن تكون الإضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف والكلام على تقدير مضاف أى ظهر لهم جزاء ذلك أو أن يراد بالسيئات جزاؤها من باب اطلاق السبب على المسبب ، وقيل : المراد ظهر لهم الجهات السيئة الغير الحسنة عقلا لأعمالهم أى جهات قبورها العقلية التى خفيت عليهم فى الدنيا بتزيين الشيطان ، وهو قول بالحسن والقبح العقليين فى الأفعال ، و(ما) موصولة ، وجوز أن تكون مصدرية فلا تغفل ﴿وَحَاقَ﴾ أى حل ﴿بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٣٣﴾ من الجزاء والعقاب •

﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنفِسُكُمْ﴾ فترككم فى العذاب من باب اطلاق السبب على المسبب لأن من نسي شيئا تركه أو نحل لكم بمنزلة الشيء المنسى غير المبلى به على أن ثم استعارة تمثيلية ، وجوز أن يكون استعارة مكنية فى ضمير الخطاب •

﴿فَاَنسِيْتُمْ﴾ فى الدنيا ﴿لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ أى كانركم عنده وهى التقوى والايمان به أو كما لم تبالوا أنتم بلقائه ولم تخطر وه ببال كالشيء الذى يطرح نسيان منسيا ، وجوز أن يكون التعبير بنسيانه لأن علمه مركز فى فطرتهم أو لم تكنهم منه بظهور دلائله فى النسيان الأول مشاككة ، وإضافة (لقاء) إلى - يوم - من إضافة المصدر إلى ظرفه فهى على معنى فى والمفعول مقدر أى لقاءكم الله تعالى وجراؤه سبحانه فى يومكم هذا ، وقال العلامة التفتازانى (لقاء يومكم) كسر الليل من باب المجاز الحكمى فلذا أجرى المضاف اليه مجرى المفعول به ، وإنما لم يجعل من إضافة المصدر إلى المفعول به حقيقة لأن التوبيخ ليس على نسيان لقاء اليوم نفسه بل نسيان ما فيه من الجزاء • وقال بعض الاجلة : لا يخفى أن لقاء اليوم يحوز أن يكون كناية عن لقاء جميع ما فيه وهو أنسب بالمقام لأن السياق لانكار البعث ﴿وَمَاوَأْتُمْ النَّارُ وَمَالَكُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ ٣٤﴾ إلا أحد منكم ناصر واحد يخلصكم منها •

﴿ذَلِكَ﴾ العذاب ﴿بِأَنكُمْ﴾ بسبب أنكم ﴿اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ أى هزؤوا بها ولم ترفعوها لهاراسا •

﴿وَعَرَّيْتُمْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ فحسبتم أن لا حياة سواها • ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا﴾ أى النار . وقرأ الحسن . وابن وثاب . وحزرة . والكشافى (لا يخرجون) مبني للفاعل ، والانتفات إلى انغية الايدان بإسقاطهم عن رتبة الخطاب استهانة بهم أو بنقلهم من مقام الخطابة إلى غيبة النار ، وجوز أن يكون هذا ابتداء كلام فلا انتفات •

﴿وَلَا تُمْسِكُون ٣٥﴾ أى يطلب منهم أن يعتبروا بهم سبحانه أى يربطوا عنه جل وعلا ، وهو كناية عن ارضائه تعالى أى لا يطلب منهم ارضاءه عز وجل لقوات أو انه ، وقد تقدم فى الروم . والسجدة أوجه •

آخر فى ذلك فذكر ﴿فَلِلَّهِ الْحُزُّ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٣٦﴾ ففرع على ما احتوت عليه السورة الكريمة ، وقد احتوت على آلاء الله تعالى وإفضاله عز وجل واشتملت على الدلائل الآفاقية والانسائية

وانطوت على البراهين الساطعة والنصوص اللاحقة في المبدأ والمعاد، واللام للاختصاص، وتقديم الخبر لئلا يبدى،
وتعريف الخد للاستغراق أو الجنس، والجملة اخبار عن الاستحقاق تعالى لما تدل عليه، وجوز أن يراد الانشاء،
وتامم الكلام قد تقدم في القناعة، وفي التفریع المذكور على مقال بعض الاجلة اشارة إلى أن كفرهم لا يؤثر
شيئا في ربوبيته تعالى ولا يسد طريق احسانه ورحمته عز وجل، ومن يسد طريق العارض المفضل، واتمام
ظلموا أنفسهم، واجراء ما جرى من الصفات الدالة على انعامه تعالى عليه عز وجل كالدليل على استحقاقه
تعالى الحر واختصاصه به جل وعلا، وقوله تعالى: (رب العالمين) بدل عما قبل، وفي تكرير لفظ الرب تأكيد
وايدان بأن ربوبيته تعالى لكل بطريق الاصاله. وقرا ابن محيصن برفعه على المدح باضمار هو (وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ)
فيه من الاختصاص ما في (لله الحمد) والكبرياء قال ابن الاثير: العظمة والملك، وقال الراغب: الترفع عن
الانقياد، وقيل: هي عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود، وقوله تعالى: (فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) في وضع
الحال أو، متعلق بالكبرياء، والتقدير بذلك لظهور آثار الكبرياء، واحكامها فيه، والظاهر في مقام الاخبار
لتفخيم شأن الكبرياء، وفي الحديث القدسي والكبرياء رداثي والعظمة ازارى فمن نازعني واحدا منهما فذفته
في النار، أخرجه الامام أحمد، ومسلم، وأبو داود، وابن ماجه، وابن أبي شيبة، والبيهقي في الاسماء والصفات
عن أبي هريرة، وهو ظاهر في عدم اتحاد الكبرياء والعظمة فلا تغفل (وَهُوَ الْعَزِيزُ) الذي لا يغلب (الحكيم ٣٧)
في كل ما قضى وقدر، وفي هذه الجملة ارشاد على ما قبل - إلى أوامر جارية كأنه قيل: له الحمد فاحمدوه تعالى
وله الكبرياء فكبروه سبحانه وهو العزيز الحكيم فأطيعوه عز وجل، وجعلها بعضهم مجازا أو كناية عن
الاورام المذكورة والله تعالى أعلم، هذا ولم أظفر من باب الاشارة بما يتعلق بشيء من آيات هذه السورة الكريمة
يفي بمؤنة نقله غير ما يتعلق بقوله تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ) من جملة اشارة
الى وحدة الوجود، وقد مر ما يفي عن نقله، والله عز وجل ولي التوفيق.

﴿سورة الاحقاف ٤٦﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس، وابن الزبير أنها نزلت بمكة فاطلق غير واحد القول بمكانتها من غير
استثناء، واستثنى بعضهم قوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ) الآية، وقد أخرج الطبراني بسند صحيح
عن عوف بن مالك الأشجعي أنها نزلت بالمدينة في قصة اسلام عبدالله بن سلام، وروى ذلك عن محمد بن سيرين
وفي الدر المنثور أخرج البخاري، ومسلم، والبيهقي، وابن جرير، وابن المنذر، وابن مردويه عن سعد
ابن أبي وقاص أنه قال: ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لأحد بمشي على وجه الارض لأنه من أهل الجنة
الا لعبد الله بن سلام وفيه نزالت (وشهد شاهد من بني اسرائيل) وفي نزولها فيه رضى الله تعالى عنه أخبار
كثيرة، وظاهر ذلك أنها مكية لأن اسلامه فيها بل في الاخبار ما يدل على مدينتها من وجه آخر، وعكرمة يذكر
نزولها فيه ويقول: هي مكبة، فأخرج عبد بن حميد، وابن المنذر عنه، وكذا مسروق، فقد أخرج ابن جرير
وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: والله ما نزلت في عبد الله بن سلام ما نزلت الا بمكة وإنما كان اسلام ابن سلام
بالمدينة وإنما كانت خصرمة خاسم بن محمد رضي الله عنه، واستثنى بعضهم (والذي قال لوالديه) الآيتين، وزعم مروان

من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أباه وهو في صلبه أنهما نزلنا في عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله تعالى عنهما فكذبته عائشة وقالت : كذب مروان مرتين والله ما هو به ولو شئت أن اسمي الذي أنزلت فيه لسميته ولكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن أبا مروان ومروان في صلبه فروان فضض أي قطعة من لعنة الله تعالى ، وفي رواية أنها قالت : إنما نزلت في فلان بن فلان وسميت رجلاً آخر ، واستثنى آخر (ووصينا الإنسان) الآيات الأربع كالحكمة في جمال القرآن ، وحكي أيضاً استثناء (فاصبر يا صابر أو لولا العزم) الآية ونقله في البحر عن ابن عباس - وقتادة ، وكذا نقل فيه عنهما استثناء (قل أرايتم) الخ ، وتعام الكلام في ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى . وآياتها خمس وثلاثون في الكوفي وأربع وثلاثون في غيره والاختلاف في (حم) وتسمى لمجاوزتها الثلاثين ثلاثين . أخرج أحمد بسند جيد عن ابن عباس قال : أقرأني رسول الله ﷺ سورة من آل حم وهي الاحقاف وكانت السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت ثلاثين ، وروى ابن رسول الله ﷺ قراها على وجهين •

أخرج ابن الضريس . والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال : أقرأني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة الاحقاف فسمعت رجلاً يقرأها خلاف ذلك فقلت : من أقرأكها ؟ قال : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : والله لقد أقرأني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ذلك فأتينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : يا رسول الله ألم تقرأني كذا وكذا ؟ قال : بلى فقال الآخر : ألم تقرأني كذا وكذا ؟ قال : بلى فدمر وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ليقرأ كل واحد منكما ما سمع فأنما ملك من كان قلبه بالاختلاف وأنت تعلم أن ما تواتر هو القرآن . ووجه اتصالها أنه تعالى لما ختم السورة التي قبلها بذكر التوحيد وذم أهل الشرك والوعيد افتتح هذه بالتوحيد ثم بالتوبيخ لأهل الكفر من العبيد فقال عز وجل : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝ ﴾ الكلام فيه كالذي تقدم في مطلع السورة السابقة ﴿ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ بما فهمنا من حيث الجزئية منهما ومن حيث الاستقرار فيهما ﴿ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من المخلوقات ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ استثناء مفرغ من أعم المفاعيل أي الا خلقا ملتبسا بالحق الذي تقتضيه الحكمة التكوينية والتشريعية ، وفيه من الدلالة على وجود الصانع وصفات كماله وإبتناء أفضاله على حكم بالغة وانتهائها إلى غايات جارية ما لا يخفى ، وجوز كونه مفرغاً من أعم الأحوال من فاعل (خلقنا) أو من مفعوله أي ما خلقناها في حال من الأحوال إلا حاله ملابستها بالحق أو حال ملابستها به ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ عطف على (الحق) بتقدير مضاف أي ويتقدير أجل مسمى ، وقد لأن الخلق إنما يلبس به لا بالأجل نفسه والمراد بهذا الأجل - كما قال ابن عباس - يوم القيامة فإنه ينتهي إليه أمور الكل وتبدل فيه الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ، وقيل : مدة البقاء المقدّر لكل واحد ، ويؤيد الأول قوله تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنتَذَرُوا مَعْرُضُونَ ۝ ﴾ فإن ما أنتذره يوم القيامة وما فيه من الطامة الثامة والأحوال العامة لا آخر أعمارهم . وجوز كون (ما) مصدرية أي عن إنذارهم بذلك الوقت على إضافة المصدر إلى مفعوله الأول القائم مقام الفاعل ، والجملة حالية أي ما خلقنا الخلق إلا بالحق . وتقدير الأجل الذي يجازون عنده

والحال أنهم غير مؤمنين به معروضون عنه غير مستعدين للحلولة (قل) توبيخاً لهم وتبكيته (أرأيتم) أخبروني وقرئ (أرأيتم) (ما تدعون) ما تعبدون (من دون الله) من الاصنام أو جميع المعبودات الباطلة والله لا يظهر، والموصول مفعول أول - لأرأيتم - وقوله تعالى : (أرأيوني) تأكيده فانه بمعنى أخبروني أيضاً، وقوله تعالى : (ما ذا خلقوا) يجوز فيه أن تكون (ما) اسم استفهام مفعولاً مقديماً - لخلقوا - (ذا) زائدة وأن تكون (ما ذا) اسماً واحداً مفعولاً مقديماً أى شئ - خلقوا وأن تكون اسم استفهام مبتدأ أو خبراً مقديماً (ذا) اسم موصول خبراً أو مبتدأ مؤخرًا وجملة (خلقوا) صلة الموصول أى ما الذى خلقوه ، وعلى الأولين جملة (خلقوا) مفعول ثان - لأرأيتم - وعلى ما بعدهما جملة (ما ذا خلقوا) وجوز أن يكون الكلام من باب الاعمال وقد عمل الثانى وحذف مفعول الأول واختاره أبو حيان ، وقيل : يحتمل أن يكون (أرأيوني) بدل اشتغال من (أرأيتم) وقال ابن عطية : يحتمل (أرأيتم) وجهين ، كونها متعدية و (م) مفعولاً ظاهراً وكونها منبهة لاتمدى و (ما) استفهامية على معنى التوبيخ ، وهذا الثانى قاله الاخفش فى (أرأيتم) إذا رأينا الى الصخرة) ، وقوله تعالى : (من الأرض) تفسير للمبهم فى (ما ذا خلقوا) قيل : والظاهر أن المراد من أجزاء الأرض وبقيها ، وجوز أن يكون المراد ما على وجهها من حيوان وغيره بتقدير مضاف يؤدى ذلك ، ويجوز أن يراد بالأرض السفليات مطلقاً والله أولى (ثم لهم شرك) أى شركه مع الله سبحانه (فى السموات) أى فى خلقها ، ولعل الأولى فيها أيضاً أن تفسر بالعلويات ، و (أم) يجوز أن تكون منقطعة وأن تكون متصلة ، والمراد نفي استحقاق آلهم للمعبودية على أنهم وجه ، فقد نفي أولاً مدخليتها فى خلق شئ من أجزاء العالم السفلى حقيقة واستقلالاً ، وثانياً مدخليتها على سبيل الشراكة فى خلق شئ من أجزاء العالم العلوى ، ومن المعلوم أن نفي ذلك يستلزم نفي استحقاق المعبودية ، وتخصيص الشراكة فى النظم الجليل بقوله سبحانه : (فى السموات) مع أنه لا شراكة فيها وفى الأرض أيضاً لأن القصد نزعهم بظاهر مسلم لهم ظاهر لكل أحد والشراكة فى الخلودات السفلية ليست كذلك لتلكهم وانجذابهم لبعضها بحسب الصورة الظاهرة ، وقيل : لا يظهر أن تجعل الآية من حذف معادل (أم) المتصلة لوجود دليله والتقدير لهم شرك فى الأرض أم لهم شرك فى السموات وهو كما ترى ، وقوله تعالى : (اتوني بكتاب) الى آخره تبكى لهم بمعجزهم عن الاتيان بسند أقوى بعد تبكيتهم بالتعجيز عن الاتيان بسند عقلى فهو من جملة القول أى اتوني بكتاب الهى كائن (من قبل هذا) الكتاب أى القرآن الباقى بالتوحيد وابطال الشرك دال على صحة دينكم (أو أثارة من علم) أى بقية من علم بقيت عليكم من علوم الأولين شاهدة باستحقاقهم العبادة ، فالأثارة مصدر كالاضلالة بمعنى البقية من قولهم : سميت الناقة على آثاره من لحم أى بقية منه . وقال القرطبي : هى بمعنى الاسناد والرواية ، ومنه قول الاعشى : ان الذى فيه نماريتما بين السامع والآثر وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن ، وقادة : المعنى أو خاصة من علم فاشتقاقها من الأثرة فكانها قد آثر الله تعالى بها من هى عنده ، وقيل : هى العلامة ، وأخرج أحمد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والطبرانى ، وابن مردويه من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (أو أثارة من علم) قال : الخط ، وروى ذلك أيضاً موقفاً على ابن عباس ، وفسر بعلم الرعل كما فى حديث أبي هريرة مرفوعاً

«كان نبي من الأنبياء يخط فن صادف مثل خطه علم». وفي رواية عن الخبر أنه قال: «أو أنارة من علم (خط) كان يخطه العرب في الأرض، وهذا ظاهر في تقوية أمر علم الرعل وأنه شيء له وجه ويرشد إلى بعض الأمور، وفي ذلك كلام يطلب من علمه». وفي البحر قيل: إن صح تفسير ابن عباس الأثر بالخط في التراب كان ذلك من باب التكم بهم وبأقوالهم ودلائلهم: والتشوين للتقابل (من علم) صفة أي أو اثنتي وأثره قليلة كائنة من علم (إن كنتم صادقين) في دعواكم فلها لا تكاد تصح ما لم يقم عليها رهان عقلي أو دليل نقلي وحيث لم يقم عليها شيء منها وقد قاما على خلافها تبين بطلانها. وقرئ: (إثارة) بكسر الهمزة وفسرت بالمناظرة فإنها تثير المعاني، قيل: وذلك من باب الاستعارة على تشبيه ما يبرز ويتحقق بالمناظرة بما يشور من الغبار النائر من حركات القربان. وقرأ على: وابن عباس رضي الله تعالى عنهم بخلاف عنها، وزيد بن علي. وعكرمة. وقتادة. والحسن. والسلي. والأعشى. وعمرو بن ميمون (أثره) بغير الفوهي واحدة جمعها أثر كقتره وفتره، وعلى كرم الله تعالى وجهه. والسلي. وقتادة أيضاً بإسكان التاء وهي الفعلة الواحدة مما يؤثر أي قد قنعت منكم بخبر واحد أو أثر واحد يشهد بصحة قولكم وعن السكسائي ضم الهمزة وإسكان التاء فهي اسم للقدار كالفرقة لما يعرف بآثار أي اثنتي شيء ما يؤثر من علم، وروى عنه أيضاً أنه قرأ (أثره) بكسر الهمزة وسكون التاء وهي بمعنى الأثره بفاتحتين (ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له) إنكار لأن يكون أضل من المشركين، وذكر بعض الفضلاء أن المراد نفي أن يكون أحد يساورهم في الضلالة وإن كان سلك التركيب في الضل، وقد مر ما يشهد بذلك فتذكر أي هو أضل من كل ضال حيث ترك دعاء الجيب القادر المستجمع لجميع صفات الكمال كما يشعر بذلك الاسم الجليل ودعا من ليس شأنه الاستجابة له وإسعافه بمطلوبه (إلى يوم القيامة) أي مادامت الدنيا، وظاهره أنه بعدها تقع الاستجابة وليس بمراد لتحقيق ما يدل على خلافه، فهذه الغاية على ما في الانصاف من الغيات المشعرة بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها إلا أنه أريد منه زيادة بينة تلحقه بالباين حتى كثر الحالتين وإن كانتا نوعاً واحداً تفاوت ما بينهما كالشيء وضده، وذلك أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة، والحالة الثانية التي في القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة وبالكفر بعبادتهم أيهم كما ينطق به ما بعد فهو من وادى قوله تعالى: في سورة الزخرف (بل متعت هؤلاء وآباءهم) الآية، ونحوه قوله سبحانه في إبليس: (إن عليك لعنتي إلى يوم الدين) وقد يقال: المراد بهذه الغاية التأييد كما قيل في قوله تعالى: (خالدين فيها مادامت السموات) وقولهم: مادام نبيهم، وقال بعضهم: لا إشكال في الآية لأن الغاية مفهوم فلا تعارض المنطوق، وفيه بحث، ففي الدرر واليُبوع عن "بديع أن الغاية عندنا من قيل إشارة النص لا المفهوم".

وقال الزركشي في شرح جمع الجوامع: ذهب القاضي أبو بكر إلى أن الحكم في الغاية منطوق وادعى أن أهل اللغة صرحوا بأن تطبيق الحكم بالغاية موضوع على أن ما بعدها خلاف ما قبلها لأنهم اتفقوا على أنها ليست كلاماً مستقلاً فإن قوله تعالى: (حتى تنكح زوجاً غيره) وقوله سبحانه: (حتى يظهرن) لا بد فيه من إضمار لضرورة تميم الكلام، وذلك أن المضمرة إما ضد ما قبله أولاً والثاني باطل لأنه ليس في الكلام ما يدل عليه فيقدر حتى يظهرن فافهمهن، حتى تنكح زوجاً غيره فتحل، قال: والمضمرة بمنزلة الملفوظ فانه إنما

يضمّر لسبقه الى ذهن العارف باللسان ، وعليه جرى صاحب البديع من الحنفية فقال : هو عندنا من دلالة الإشارة لا من المفهوم ، لكن الجمهور على أنه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك انتهى ، ويعلم من هذا أن قوله في التلويح : إن مفهوم الغاية متفق عليه لا يخلو من الخلل (وَمَنْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ) (يَدْعُو) (أعني (من لا يستجيب) والثاني لقاعله ، والجمع فيها باعتبار معنى (من) كما أن الأفراد فيها سبق باعتبار لفظها أي والذين يدعون من لا يستجيبون لهم عن دعائهم أيهم ﴿غَافِلُونَ﴾ (لا يسمعون ولا يدرون ، أما إن كان المدعو جهاداً فظاهر ، وأما إن كان من ذوى العقول فإن كان من المقربين المقربين عند الله تعالى فلا اشتغاله عن ذلك بما هو فيه من الخير أو كونه في محل ليس من شأن الذي فيه أن يسمع دعاء الداعي للبعد كعيسى عليه الصلاة والسلام اليوم أو لأن الله تعالى يصون سمعه عن سماع ذلك لأنه لكونه مما لا يرضى الله تعالى يؤله لو سمعه ، وإن كان من أعداء الله تعالى كشياطين الجن والانس الذين عبدوا من دون الله تعالى فإن كان ميتاً فلا اشتغاله بما هو فيه من الشر ، وقيل : لأن الميت ليس من شأنه السماع ولا يتحقق منه سماع إلا معجزة كسماع أهل القلب . وفي هذا كلام تقدم بعضه ، وإن كان حياً فإن كان بعيداً مثلاً فالامر ظاهر ، وإن كان قريباً سليم الحاسة فقبل : الكلام بالمسبة اليه بعد تأويل الغفلة بعدم السماع وعلى التغليب لندرة هذا النصف . ومن الناس من أول الغفلة بعدم الفائدة وتعقب بأنه حينئذ لا يكون لوصفهم بالغفلة بعد وصفهم بعدم الاستجابة كثير فائدة ، واعتبر بعضهم التغليب من غير تأويل بمعنى أنه غلب من يتصور منه الغفلة حقيقة على غيره ، وهذا كالتغليب في التعبير عن تلك الآلة بما هو موضوع لأن يستعمل في العقلاء ، وإن كانت الآية في عبدة الاصنام ونحوها مما لا يعقل تجوز في الغفلة وكان التعبير بما هو للعاقل لاجراء العبادة إياها بحرى العقلاء .

وقال بعضهم : على جماعتها في عبدة الاصنام . إن وصفها بما ذكر من ترك الاستجابة والغفلة مع ظهور حالها للتمكن في تدبير ولا تغفل ﴿وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ﴾ عند قيام القيامة ﴿كَانُوا﴾ أي المعبودون ﴿لَهُمْ﴾ أي العابدون ﴿أَعْدَاءُ﴾ شديدي العداوة ﴿وَكَانُوا﴾ أي المعبودون أيضاً ﴿بِعِبَادَتِهِمْ﴾ أي بعبادة الكفرة إياهم ﴿كَافِرِينَ﴾ مكذبين ، والامر ظاهر في ذوى العقول . وأما في الاصنام فقد روى أن الله تعالى يخلق لها إدراكاً وينطقها فتتبرأ عن عبادتهم وكذا تكون أعداء لهم ، وجوز كون تكذيب الاصنام بالسان الحال لظهور أنهم لا يصلحون للعبادة وأنهم لا تقع لهم كما تروهموه أولاً حيث قالوا : (ما نعبدكم إلا بقربونا إلى الله) ورجوا الشناعة منهم . وفسرت العداوة بالخصر على أنها مجاز مرسل عنه فمعنى (كلوا لهم أعداء) كانوا لهم ضارين ، ومنذ كثرته في بيان الضائر هو الظاهر ، وقيل : ضمير (هم) المرفوع البارز والمستتر في قوله تعالى : (وَمَنْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ) للكفرة الداعين وضمير (دعائهم) لهم أو للمعبودين ، والمعنى أن الكفار عن ضلالهم بأنهم يدعون من لا يستجيب لهم غافلون لا يتأملون ما عليهم في ذلك ، وفيه من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيه ، وفي الضائر بعد نحو ذلك ، والمعنى إذا حشر الناس كان الكفار أعداء لأهلهم الباطلة لما يرون من ترتب العذاب على عبادتهم إياها وكانوا لذلك منكبين أنهم عبدوا غير الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم

أنهم يقولون : (والله ربنا ما كنا مشركين) وتعقب بأن السياق لبيان حال الآلهة معهم لا عكسه ، ولأن كفرهم حينئذ إنكار لعبادتهم وتسميته كفرا خلاف الظاهر (وَإِذَا تَنَزَّلَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا يَنبَغُ) أى واضحات أو مبيّنة ما يلزم بيانه (قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ) أى الآيات المتلوّه ، روضع موضع ضميرها تنصيصا على حقيقتها ووجوب الإيمان بها كما وضع الموصول وضم ضمير المتلو عليهم تسجيلا عليهم بكال الكفر والضلالة وجوز كون المراد - بالحق - النبوة أو الاسلام فليس فيه موضوعا موضع الضمير ، والأول أظهر ، باللام متلفعة - يقال - على أنها لام العلة أى قالوا لأجل الحق وفى شأنه وما يقال فى شأن شيء مسوق لأجله ، وجوز تعلقه - بكفروا - على أنه بمعنى الباء أو حمل الكفر على نقيضه وهو الايمان فانه يتعدى باللام نحو (أتؤمن لك) وهو خلاف الظاهر كما لا ينبغي (لَمَّا جَاءَهُمْ) أى فى وقت مجيئه إياهم ، ويفهم منه فى العرف المبادرة وتستلزم عدم التأمل والتدبر فكأنه قيل : بادروا أول سماع الحق من غير تأمل الى أن قالوا : (هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ) أى ظاهر كونه سحرا ، وحكمهم بذلك على الآيات لعجزهم عن الاتيان بمثالها ، وعلى النبوة لما معها من الخارق للعادة ، وعلى الاسلام لفريقه بين الفرع وزوجه وولده (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ) أضراب وانتقال من حكاية شناعته السابقة الى حكاية ما هو أشنع منها وهو الكذب عمدا على الله تعالى فان الكذب خصوصا عليه عز وجل متفق على قبحه حتى ترى كل أحد يشتم من نسبته اليه بخلاف السحر فانه وإن قبح فليس بهذه المرتبة حتى تسكاد تعدد معرفته من الأمور المرغوبة ، وما فى (أَمْ) المنقطعة من الهمزة معنى للانكار التوبيخي المتضمن للتعجب من نسبته الى الافتراء مع قولهم : هو سحر لعجزهم عنه ، والضمير المنصوب فى (افتراه) كما قال أبو حيان (للحق) الذى هو الآيات المتلوّه ، وقال بعضهم : للقرآن الدال عليه ما تقدم أى بل يقولون افتراه .

(قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُمْ عَلَى الْفَرَضِ) على الفرض (فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنْ اللَّهِ شَيْئًا) أى عاجلنى الله تعالى بمقوبة الافتراء عليه سبحانه فلا تقدرون على كفه عز وجل عن معاجلتى ولا تطيقون دفع شيء من عقابه سبحانه عنى فكيف أفتريه وأعرض لعقابه ، بخواب (إِنْ) فى الحقيقة محذوف وهو عاجلنى وما ذكر مسبب عنه أقيم مقامه أو يجوز به عنه (هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ) بالذى تأخذون فيه من القدح فى وحى الله تعالى والظعن فى آياته وتسميته سحرا نارة وافتراء أخرى ، واستعمال الافاضة فى الاخذ فى الشيء والشرع فيه قولاً كان أو فعلا مجاز مشهور ، وأصلها إسهالة الماء . يقال : أفاض الماء إذا ساله ، وما أشرنا اليه من كون (ما) موصولا لضمير فيه عائد عليه هو الظاهر وجوز كون (ما) مصدرية وضمير (فيه) للحق أو للقرآن (كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ) حيث يشهدلى سبحانه بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والجحود ، وهو وعيد مجاز إفاضتهم فى الظعن فى الآيات ، واستوف لأنه فى جواب سؤال مقدر ، و(به) فى موضع الماعل - بكفى - على أصح الأقوال ، و(شهيدا) حال و(بينى وبينكم) متعلق به أو بكفى (وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٨) وعد بالفران والرحمة لمن تاب وآمن وإشعار بحلم الله تعالى عليهم اذ لم يعاجلهم سبحانه بالدعوة وأمرهم جل شأنه ليتداركوا أمورهم (قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ) أى بديعا منهم يعنى لست مبتدعا لأمر يخالف أمورهم بل جئت بما جاؤا به من الدعوة إلى التوحيد أو فطرت نحو ما فعلوا من إظهار ما آتاني الله تعالى من المعجزات دون الاتيان بالمفترحات كلها ، فقد قيل : إنهم كانوا

يقترحون عليه عليه الصلاة والسلام آيات عجيبة ويسألونه عن المغيبات عناداً ومكابرة فامر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك، ونظير (بدع) الخلف بمعنى الخفيف والحل بمعنى الخليل فهو صفة مشبهة أو مصدر مؤول بها، وجوز أبقاؤه على أصله . وقرأ عكرمة . وأبو حيوة . وابن أبي عملة (بدعا) بفتح الدال ، وخرج على أنه جمع بدعة كسدره وسدر ، والكلام بتقدير مضاف أي ذا بدع أو مصدر للاخبار به مبالغة أو بتقدير المضاف أيضاً وقال الرعشري : يجوز أن يكون صفة على فعل كقولهم . دين قيم ولحم زيم أي متفرق ، قال في البحر : ولم يثبت سيويه صفة على هذا الوزن الاعدى حيث قال : ولا نعلم جاء صفة إلا في حرف معتل بوصف به الجمع وهو قوم عدى ، واستدرك عليه زيم وهو استدراك صحيح ، وأما قيم فقصور من قيام ولولا ذلك لصحت عنه كما صحت في حول وعوض ، وأما قول العرب : مكان سوى وماء روى ورجل رضار ماء صرى فتارة عند التصريفين إما بالمصدر أو بالقصر ، وعن مجاهد . وابن حيوة (بدعا) بفتح الباء وكسر الدال وهو صفة كعذره (وَمَا أَدْرَى مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بَكُمْ) أي في الدارين على التفصيل كما قيل .

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال في الآية : أما في الآخرة فعاد الله تعالى قد علم صلى الله عليه وسلم أنه في الجنة حين أخذ ميثاقه في الرسل ولكن ما أدري ما يفعل بي في الدنيا أخرج كما أخرجت الانبياء عليهم السلام من قبل أم أفل كما قلت الانبياء عليهم السلام من قبل ولا بكم أمي المسكوبة أم أمي المصدقة أم أمي المرمية بالحجارة من السماء فكذا أم المخسوف بها خسفاً ثم أوحى إليه (وإذا قلنا لك أن ربك أساط بالناس) يقول سبحانه : أحطت لك بالعرب أن لا يقتلوك فصرف عليه الصلاة والسلام أنه لا يقتل ثم أنزل الله تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكنى بالله شهيداً) يقول : أشهد لك على نفسه أنه سيظهر دينك على الأديان ثم قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام في أمته : (وما كان الله ليعذبهم وأنت فهم) وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) فأخبره الله تعالى بما صنع به وما يصنع بأمته ، وعن السكلي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قلله أصحابه وقد ضجروا من أذى المشركين : حتى متى نكون على هذا؟ فقال : وما أدري ما يفعل بي ولا بكم أترككم أم أومر بالخروج إلى أرض قد رفعت لي ورأيها يعني في منامه ذات نخل وشجر . وحكى في البحر عن مالك ابن أنس . وقتادة . وعكرمة . والحسن أيضاً . وابن عباس أن المعنى ما يفعل بي ولا بكم في الآخرة ، وأخرج أبو داود في ناسخه من طريق عكرمة عن ابن عباس أنه قال في الآية : نسخها الآية التي في الفتح يعني (ليفقر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الناس فبشرهم بأنه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال رجل من المؤمنين : هنيئاً لك يا نبي الله قد علمنا الآن ما يفعل بك فإذا يفعل بنا؟ فأنزل الله تعالى في سورة الاحزاب (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) وقال سبحانه : (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ولا يكفرون عنهم) يثابهم) فين الله تعالى ما يفعل به وبهم . واستشكل على تقدير صحة أن النسخ لا يجري في الخبر قلعل المنسوخ الامر بقوله تعالى : (قل) ان قلنا : إنه هنا لل تكرار أو المراد بالنسخ مطلق التغيير . وقال أبو حيان : هذا القول ليس بظاهر بل قد أعلم الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام من أول الرسالة بحاله وحال المؤمن وحال الكافر في الآخرة ، وقال الامام : أكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا بأن النبي لا بد أن يعلم من نفسه كونه نبياً ومتى علم ذلك علم أنه لا يصدر عنه الكبر وأنه مغفور وإذا كان كذلك امتنع كونه

شاكاً في أنه هل هو مغفور له أم لا، وبأنه لاشك أن الأنبياء أرفع حالاً من الأولياء، وقد قال الله تعالى فيهم: (الإن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكيف يعتقد بقاء الرسول وهو رئيس الأنبياء وقُدوة الأولياء شاكاً في أنه هل هو من المغفورين أم لا، وقد يقال: المراد أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام ما يدري ذلك على التفصيل، وما ذكر لا يتعين فيه حصول العلم التفصيلي لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام قد أعلم بذلك في مبدأ الأمر إجمالاً بل في إعلانه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بحال كل شخص شخص على سبيل التفصيل بأن يكون قد أعلم عليه الصلاة والسلام بأحوال يزيد مثلاً في الآخرة على التفصيل وبأحوال عمرو كذلك وهكذا توقفه وفي صحيح البخاري وأخرجه الإمام أحمد - والنسائي - وابن مردويه عن أم العلاء، وكانت بايعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها قالت لما مات عثمان بن مظعون: رحمة الله تعالى عليك يا أبا السائب شهادة عليك لقد أكرمك الله تعالى فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: وما يدريك أن الله تعالى أكرمه؟ أما هو فقد جله اليقين من ربه وإلى لأرجو له الخير والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي ولا بكم قالت أم العلاء: فوالله ما أركبى بعده أحداً، وفي رواية ابن حبان والطبراني عن زيد بن ثابت أنها قالت لما قبض طيب: أبا السائب نعماً إنك في الجنة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: وما يدريك؟ قالت: يا رسول الله عثمان بن مظعون قال: أجل وما رأيانا إلا خيراً والله ما أدري ما يصنع بي، وفي رواية الطبراني - وابن مردويه عن ابن عباس أنه لما مات قالت امرأته أو امرأته: هنيئاً لك ابن مظعون الجنة فنظر إليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نظر مغضب وقال: وما يدريك؟ والله إنني لرسول الله وما أدري ما يفعل الله بي فقالت: يا رسول الله صاحبك وفارسك وأنت أعلم فقال: أرجو له رحمة ربه تعالى وأخاف عليه ذنبه، لكن في هذه الرواية أن ابن عباس قال: وذلك قبل أن ينزل (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وعن الضحاك المراد لا أدري ما أمر به ولا ما تقومون به في باب التكليف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان، والذي أختره أن المعنى على أفعى الدراية من غير جهة الوحى سواء كانت الدراية تفصيلية أو إجمالية وسواء كان ذلك في الأمور الدنيوية أو الآخرة وعادة اعتقد أنه ﷺ لم ينتقل من الدنيا حتى أوتي من العلم بالله تعالى وصفاته وشؤنه والعلم بأشياء بعد العلم بها كلاً ما لم يؤت أحد غيره من الملائكة، ولا أعتقد قوافل كمال بعدم العلم بحوادث دنيوية جزئية كعدم العلم بما يصنع زيد مثلاً في بيته وما يجري عليه في يومه أو غده، ولا أرى حسناً قول القائل: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب وأستحسن أن يقال بذلك: إنه ﷺ أطلع الله تعالى على الغيب أو علمه سبحانه إياه أو نحو ذلك، وفي الآية رد على من ينسب لبعض الأولياء علم كل شيء من السكيات والجزئيات، وقد سمعت خطيباً على منبر المسجد الجامع المنسوب للشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره يوم الجمعة قال بأعلى صوت: يا بايز أنت أعلم بي من نفسي، وقال لي بعض: إنى لأعتقد أن الشيخ قدس سره يعلم كل شيء منى حتى منابت شعري، ومثل ذلك مما لا ينبغي أن ينسب إلى رسول الله ﷺ فكيف ينسب إلى من سواه؟ فليتق البعد مولاه، وفيما تقدم من الأخبار في شأن عثمان بن مظعون رد أيضاً على من يقول فيمن دونه في الفضل أو من لم يبشره الصادق بالجنة والكرامة نحو ما قيل فيه: نعم ينبغى الظن الحسن في المؤمنين أحياء وأمواتاً ورجاء الخير لكل منهم فالتعالى أرحم الراحمين، هذا والظاهر أن (ما) استغماية مرفوعة المحل بالابتداء والجملة بعدها خبر وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها الفعل القلي وهو امامت بعد الواحد أو اثنين، وجوز أن تكون (ما) موصولة في محل نصب على المفعولية لفعل الدراية وهو حينئذ متعد لواحد

والجمله بعدها صلة ، وأن تكون حرفاً مصدرياً فالمصدر مفعول (أدري) والاستفهامية أقصى لحق مقام التبري عن الدراية ، (لا) لتذكير النفي المنسحب على (ما يفعل) الخ ، تأكيده ، ولو لا اعتبار الانسحاب لكان التركيب ما يفعل بي وبكم دون (لا) لأنه ليس محلاً للنفي ولا لزيادة ولا ونظير ذلك زيادة (من) في قوله تعالى (ما يود الذين كفروا أن ينزل عليكم من خير) لانسحاب النفي فانه إذا انتفت ودادة التنزيل انتهى التنزيل ، وزيادة الباء في قوله سبحانه : (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر) لانسحاب النفي ، على أن مع ما في حيزها ولو لاه ما زيدت الباء في الخبر ، وقيل : الاصل ولا ما يفعل بكم فاختصر ، وقيل : ولا بكم ، وقرأ زيد بن علي وابن أبي عمير (يُفَعَّل) بالبناء للفاعل وهو ضمير الله عز وجل ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ أي ما أفعل الاتباع ما يوحى إلى على معنى قصر أفعاله ﷺ على اتباع الوحي ، والمراد بالفعل ما يشمل القول وغيره. وهذا جواب عن اقتراحهم الاخبار عما لم يوح اليه عليه الصلاة والسلام من الغيوب ، والخطاب السابق للمشركون . وقيل : عن استمجال المسلمين أن يتخلصوا عن أذية المشركون والخطاب السابق لهم ، والاول أوفق لقوله تعالى : ﴿وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ﴾ أنذركم عقاب الله تعالى حسبما يوحى إلى ﴿مُبِينٌ﴾ بين الانذار بالمعجزات الباهرة ، والحصر إضافي . وقرأ ابن عمير (يوحى) على البناء للفاعل ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ﴾ أي ما يوحى إلى من القرآن ، وقيل : الضمير للرسول ، وفيه أن الظاهر لو كان المعنى عليه كنت ﴿مَنْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ لاسحراً ولا مفتري كما تزعمون ﴿وَكَفَرْتُمْ بِهِ﴾ الواو للحال والجملة حال بتقدير قد نلى المشهور من الضمير في الخبر وسط بين أجزاء الشرط اهتماماً بالتسجيل عليهم بالكفر أو لامطف على (كان) كما في قوله تعالى : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ﴾ وكذا الواو في قوله تعالى : ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ إلا انها تعطفه بما عطفت عليه على جملة ما قبله ، فالجمل المذكورات بعد الواوات ليست متعاضدة على نسق واحد بل مجموع (شاهد - قائل - واستكبرتم) معطوف على مجموع (كان) وما معه . مثله في المفردات (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) والمعنى ان اجتمع كونه من عند الله تعالى مع كفركم واجتمع شهادة الشاهد فأبانه مع استكباركم عن الايمان ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام في جواب الشرط وفي مفعولى (أرأيتهم) وضمير (به) عائد على ما عاد عليه اسم كان وهو ما يوحى من القرآن أو الرسول ، وعن الشعبي انه للرسول ، ولعله يقول في ضمير (كان) أيضاً كذلك وكذا في ضمير ﴿عَلَى مِثْلِهِ﴾ لئلا يلزم التمسك بك . وأنت تعلم أن الظاهر رجوع الضمائر كلها للقرآن ، وتنوين (شاهد) للتفخيم ، وكذا وصفه بالجار والمجرور أى وشهد شاهد عظيم الشأن من بنى اسرائيل الواقفين على شؤون الله تعالى واسرار الوحي بما أوتوا من التوراة على مثل القرآن من المعاني المنطوية فى التوراة من التوحيد والوعد والوعيد وغير ذلك فلما فى الحقيقة عين ما فيه كما يعرب عنه قوله تعالى : (وانه لفي زبر الاولين) على وجهه ، وكذا قوله سبحانه : (إن هذا فى الصحف الاول) والثالية باعتبار تاديتها بعبارات أخرى أو على مثل ما ذكر من كونه من عند الله تعالى والثالية لما ذكر ، وقيل : على مثل شهادته أى نفسه بأنه من عند الله تعالى كدأه لا عجزاه يشهد لنفسه بذلك ، وقيل مثل كناية عن القرآن نفسه للبيان ، وعلى تقدير كون الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فسر المثل بموسى عليه السلام

والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّن ﴾ أى بالنقرآن للسببية فيكون إيمانه مترتباً على شهادته ، لم يطابقته للارحى ، ويجوز أن تكون تفصيلية فيكون إيمانه به هو الشهادة له ، والمعنى على تقدير أن يراد فأمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر بأدنى التفات ، وقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ أى عن الإيمان معطوفاً على ما شرنا إليه على (شهد شاهد) وجوز كونه معطوفاً على (آمن) لأنه فسيمة ويجعل السكك معطوفاً على الشرط ، ولا تكرار فى (استكبرتم) لأن الاستكبار بعد الشهادة والكفر قيام ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدَى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ١٠ ﴾ أى الموسومين بهذا الوصف ، استئناف بياني فى مقام التمايل للاستكبار عن الإيمان ، ووصفهم بالظلم للاشعار بعقبة الحكم فتشعر هذه الجملة بأن كفرهم به اضلالهم المسبب عن ظنهم وهو دليل جواب الشرط ولنا حذف ومفعولاً (أرايتم) محذوفان أيضاً لدلالة المعنى عليهما ، والتقدير أرايتم حالكم إن كن كذا فقد ظنتم أستم ظالمين ، فالقوله الأول حالكم والثانى أستم ظالمين ، والجواب فقد ظنتم ، وقال ابن عطية : فى (أرايتم) يحتمل أن تكون منبهة فى لفظ موضوع للسؤال لا تقتضى مفعولاً ، ويحتمل أن تكون جملة (إن كان) الخ سادة مسد مفعولها ، وهو خلاف ما قرره محقق النجاة فى ذلك ، وقد رز الخششى الجواب أستم ظالمين بغير فاء ، ورده أبو حيان بأن الجملة الاستفهامية إذا وقعت جواباً للشرط لزوماً الماء فإن كانت الاداة الممزة تقدمت على الفاء والا تأخرت ، ولعله تقدير معنى لا تقدير إعراب ، وقد ربه بعضهم أفترمون لدلالة (فأمن) وقد ربه الحسن فمن أضل منكم لقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مِنْ أَضَلِّ مِنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدَى الْقَوْمَ الْظَالِمِينَ ﴾ وقيل : التقدير فى الحق ماؤمكم من المضل؟ وقيل : تهاككون ، وقيل : هو (فأمن واستكبرتم) أى فقد آمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم به أو الشاهد واستكبرتم أنتم عن الإيمان ، وأكثرها كما ترى .

والشاهد عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه عند الجمهور ، وابن عباس ، والحسن ، ومجاهد ، وقناة ، وابن سيرين ، والضحاك ، وعكرمة فى رواية ابن سعد ، وابن عساكر عنه . وفى الكشف فى جملة شاهدها والسورة مكية بحث ولهذا استثنيت هذه الآية ، وتحقيقه أنه نزل ما سيكون ، منزلة الواقع ولهذا عطف (شهد) وما بعده على قوله تعالى : ﴿ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ ﴾ ليعلم أنه مثله فى التحقيق فيكون على أسلوب قوله سبحانه : ﴿ كَمَا أُنْزِلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ﴾ أى أنذر قريشا مثل ما أنزلناه على يهود بنى قريظة وقد أنزل عليهم بعد سبع سنين من نزول الآية ، وصب الإلزام فى قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّن ﴾ كأنه قيل : أخبروني إن يؤمن به عالم من بنى إسرائيل أى عالم لما تحقق عنده أنه مثل التوراة أستم تكونون أضل الناس ، ففيه الدلالة على أنه مثل التوراة يجب الإيمان به شهد ذلك الشاهد أو لم يشهد لأن تلك الشهادة يعقبها الإيمان من غير مهلة فلو لم يؤمن لم يكن عالماً بما فى التوراة وهذا يصلح جواباً مستقلاً من غير نظر الى الأول فافهم ، وقول من قال : الشاهد عبد الله على هذا بيان للواقع وأنه كان ممن شهد وآمن لا أن المراد بلفظ الآية عبد الله خصوصاً ، وعلى الوجهين لا بد من تأويل قول سعد ، وقد تقدم فى حديث الشيخين وغيرهما وفيه نزل « وشهد شاهد » بأن المراد فى شأنه الذى يحدث على الأول أو فيه وفيمن هو على حاله كأنه قيل : هو من النازلين فيه لأنه كان من الشاهدين التبره وتعقب قوله : إنه نزل ما سيكون منزلة الواقع بأنه لا حاجة الى ذلك التنزيل على تقدير مكيتها ، وكون

الشاهد ابن سلام لمكان العطف على الشرط الذي يصير به الماضي مستقبلا وحيث لا ضير في شهادة الشاهد بعد نزولها، ومع هذا فالظاهر من الأخبار أن النزول كان في المدينة وأنه بعد شهادة ابن سلام. أخرج أبو يعلى والطبراني والحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك الأشجعي قال: انطلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود يوم عيدهم فكروا دخلنا عليهم فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أروني اثني عشر رجلا منكم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله يحبط الله تعالى عن كل يهودي تحت أديم السماء الغضب الذي عليه فسكتوا فما أجابه منهم أحد ثم رد عليهم عليه الصلاة والسلام فلم يجبه أحد فقلت فلم يجبه أحد فقال: أيتم فوالله لانا الحاضر وأنا العاقب وأنا المقي آمنتم أو كذبتم ثم انصرف صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى كدنا أن نخرج فاذا رجل من خلفه فقال: يا أبا محمد فأقبل فقال ذلك الرجل: أي رجل تعلمون فيكم يأمشر اليهود؟ قالوا: والله ما نعلم فينا رجلا أعلم بكتاب الله تعالى ولا أفة منك ولا من أيك ولا من جدك قال: فاني أشهد بالله أنه النبي الذي تجدونه في التوراة والإنجيل فقالوا: كذبت ثم ردوا عليه وقالوا شرا أرقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا وابن سلام فأنزل الله تعالى: (قل أرايتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل) الآية، وروى حديث شهادته وإيمانه على وجه آخر، ولا يظهر لي الجمع بينه وبين ما ذكر، وهو أيضا ظاهر في كون النزول بعد الشهادة. وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبيرة قال: جاء يمينون بن يامين إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان رأس اليهود بالمدينة فأسلم وقال: يا رسول الله ابعت إليهم - يعني اليهود - فاجعل بينك وبينهم حكما من أنفسهم فانهم سيرضون فبعث عليه الصلاة والسلام إليهم وأدخله الداخل فأثروه فخطبوه مليا فقال لهم: اختاروا رجلا من أنفسكم يكون حكما بيني وبينكم قالوا: فانا قد رضينا يمينون بن يامين فأخرجه إليهم فقال لهم يمينون: لنشهد أنه رسول الله وأنه على الحق فأبوا أن يصدقوه فأنزل الله تعالى فيه (قل أرايتم) الآية، وهو ظاهر في مدنية الآية وأن نزولها قبل شهادة الشاهد لكنه ظاهر في أن الشاهد غير عبد الله بن سلام، وكونه كان يسمى بذلك قبل أمه، ولا يظهر لي وجه التعبير به دون المشهود إن كان، والذي رأيته في الاستيعاب في ترجمة عبد الله أنه ابن سلام بن الحرث الأسرائيلي الأنصاري يكنى أبا يوسف وكان اسمه في الجاهلية الحصين فلما أسلم سماه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله والله تعالى أعلم.

ومن كذب اليهود وجهلهم بالتاريخ ما يعتقدونه في عبد الله بن سلام أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حين سافر إلى الشام في تجارة الخديجة رضى الله تعالى عنها اجتمع بأخبار اليهود وقص عليهم أحلامه فملوا أنه صاحب دولة فأصبحوه عبد الله بن سلام وبقي معه مدة فعلم أنه علم الشرائع والامم السالفة وأفرطوا في الكذب إلى أن نسبوا القرآن المعجز إلى تأليف عبد الله بن سلام وعبد الله هذا ليس له إقامة بمكة ولا تردد إليها، ولم ير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلا في المدينة وأسلم إذ قدمها عليه الصلاة والسلام أو قبل وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم يامين على ما حكاه في البحر عن الشعبي، فما أكذب اليهود وأبهمهم لعنهم الله تعالى، وهايك من طائفة ما ذم في القرآن طائفة مثلها. وأخرج سعيد بن منصور، وابن جرير، وابن المنذر عن مسروق أن الشاهد هو موسى بن عمران عليه الصلاة والسلام، وقد تقدم أنه كان يدعى مكية الآية وينكر نزولها في ابن سلام ويقول: إنما كانت خصومة خاصم بها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وكأنه على هذا لا يحتاج إلى القول بأنها نزلت بخصوص شاهد، وأيد عدم إرادة الخصوص بأن (شاهد) في الآية نكرة والنكرة في سياق الشرط تعم، وأنا أقول: يكون التنوين في

(شاهد) للعظيم بمدينة الآية ونزولها في ابن سلام ، والخطابات فيها مطلقا لكفار مكة ، وربما بطن على بعض الروايات أنها لليهود وليس كذلك ، وهم المعنيون أيضا بالذين كفروا في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَيْفَ إِلَى آخِرِهِ ﴾ وهو حكاية لبعض آخر من أقوالهم الباطلة في حق القرآن العظيم والمؤمنين به ، وفيه تحقيق لاستكبارهم أي وقال كفار مكة : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي لأجلهم وفي شأنهم فاللام للتعليل كما سمعت في (قال الذين كفروا للحق) هـ .
 وقيل : هي لام المشافهة والتبليغ والتفتوا في قلوبهم : ﴿ لَوْ كَانَ ﴾ أي ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من القرآن ، وقيل : الايمان ﴿ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾ ولولاه لقوالا : سبقتهمونا بالخطاب أولا سمعوا أن جماعة آمنوا اخاطبوا جماعة أخرى من المؤمنين أي قالوا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقتنا اليه أولئك الذين بلغنا إيمانهم .
 ونعقب بأن هذا ليس من مواطن الالتمات ، وكونهم قصدوا تحفير المؤمنين بالغيبة لوجه له ، وكون المشافهين طائفة من المؤمنين والمخبر عنهم طائفة أخرى خلاف الظاهر ، فالأولى كونها للتعليل وقالوا ذلك لما رأوا أن أكثر المؤمنين كانوا فقراء ضعفاء كبار ، وصيب ، وبلال . وكانوا يزعمون أن الخير الذي يبع الخير الديوري وأنه لا يتأهل لأول إلا من كان له القدر المأملي من الثاني ، ولذا قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وخطوهم في ذلك عما لا يخفى .

وأخرج ابن المنذر عن عون بن أبي شداد قال : كانت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أمة أسلمت قبله يقال لها زينة (١) فكان رضى الله تعالى عنه يضربها على إسلامها وكان كفار قريش يقولون : لو كان خيرا ما سبقتنا اليه زينة فأرسل الله تعالى في شأنها (وقال الذين كفروا) الآية . ولعلهم لم يريدوا زينة بخصوصها بل من شأنها أيضا . وفي الآية تغليب المذكر على المؤنث ، وقال أبو المتوكل : أسلم أبو ذر ثم أسلمت غفارة فقالت قريش ذلك ، وقال السكلي . والزجاج قال ذلك بنو عامر بن صعصعة . وغطفان . وأسد . وأشجع لما أسلم . أسلم . وجهينة . وزيئة . وغفار . وقال الثعالبي : هي مقالة اليهود حين أسلم ابن سلام وأصحابه منهم ، ويلزم عليه القول بأن الآية مدنية وعدّها في المستثنيات أو كونه قال : فيها كنادى في قوله تعالى : (ونادى أصحاب الأعراف) وهذا كما ترى والمعول عليه ما تقدم ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ ﴾ أي بالقرآن ، وقيل : بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، و«إذ» على ما اختاره جار الله شرف المقدر دل عليه السابق واللاحق أي وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم واستكبارهم ، وقوله تعالى : ﴿ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكَ قَدِيمٌ ۖ ۝ ١١ ﴾ أي يتحقق منهم هذا القول والطعن حيننا حيننا كما يؤذن بذلك صيغة المضارع مسبب عن العناد والاستكبار ، وإذا جاز مثل حينئذ الآن أي كان ذلك حينئذ وسمع الآن بدليل قرينة الحال فهذا أجوز ، والاشارة الى القرآن العظيم ، وقولهم : ذلك فيه كقولهم : «أساطير الأولين» ولم يجوز أن يكون (فسيقولون) عاملا في الضرف لتدافع دلالتى المضى والاستقبال ، وإنما لم يجعله من قبيل «فسوف يعملون إذا اغلغل» نظما للمستقبل في سلك المقطوع كما اختاره ابن الحاجب في الامالى لأن المعنى هنا - كما في الكشف - على أن عدم الهداية محقق واقع لا أمه سيقع البتة ، ألا ترى الى قوله تعالى : (وقال الذين كفروا للذين آمنوا) بعد ما بين استكبارهم وعنادهم كيف ينص على

(١) بالنون ووقف في أصل المؤلف «زينة» بالباء الموحدة وهو غلط صححه من الاصابة .

أنهم يجادلون محرضون عن القرآن وتدبره غير مهتدين ببشائره ونذره •
وقال بعضهم: الظرف معمول - ليقولون - والفاء لاتمنع عن عمل ما بعدها فيما قبلها كما ذكره الرضی، والنسب
المشعر به عن كفرهم: (سيقولون) بمعنى قاتوا، والمعدول إليه للاشعار بالاستمرار. وتجب بأن ذلك مع السين
بعيد، وقبل: إذ تعليلية للقول. وتجب بأنه معتل بكفرهم كما أذنت به الفاء، وقدر بعضهم العامل المحذوف
قالوا بما قالوا، ورجعه على التقدير السابق وليس راجع عليه كما لا يخفى على راجع. ومن قبله أي من قبل القرآن
وهو خبر مقدم لقوله تعالى: ﴿كَتَابُ مُوسَى﴾ قدم للاهتمام، وجوز الطبرسي كون (كتاب) معطوفاً على
«شاهد» والظرف فاصل بين العاطف والمعطوف، والمعنى وشهد كتاب موسى من قبله، وجعل ضمير «قبله»
للقرآن أيضاً وليس بشيء أصلاً. وقوله سبحانه: ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ حال من الضمير في الخبر أو من (كتاب)
عند من جوز الحال من المبتدأ، وقيل: حال من محذوف والعامل كذلك أي أنزلناه إماماً وهو كما ترى •
والمعنى وكأن من قبله كتاب موسى يقنطري به في دين الله تعالى وشرايعه كما يقنطري بالامام ورحمة من الله سبحانه
لمن آمن به وعمل بموجبه، وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا﴾ أي القرآن الذي يقولون في شأنه ما يقولون ﴿كَتَابُ﴾
مبتدأ خبر، وقوله عز وجل: ﴿مُصَدِّقٌ﴾ نعت (كتاب) وهو مصدق الفائدة أي مصدق الكتاب موسى الذي
هو إمام ورحمة أو لما بين يديه من جيم الكتب الإلهية، وقد قرئ (مصدق لما بين يديه) والجملة عطف على الجملة قبلها وهي
حالية أو مستأنفة، وأياً ما كان فالإكلام رد لقولهم: (هذا إلفك قديم) وإبطال له، والمعنى كيف يصح كونه
إفكاً قديماً وقد سلوا كتاب موسى والقرآن مصدق له متحد معه في المعنى أو يلجم الكتب الإلهية، وقوله
تعالى: ﴿لَسْنَا غَرِيبًا﴾ حال من ضمير (كتاب) المستتر في (مصدق) أرمنه نفسه لتخصيصه بالصفة،
وعامله على الأول (مصدق) وعلى الثاني ما في هذا من معنى الفعل، وفائدة هذه الحال مع أن غريبته أمر
معلوم لكل أحد الأشعار بالدلالة على أن كونه مصدقاً كما دل على أنه حق دل على أنه وحى وتوقيف من الله تعالى •
هذا على القول بأن الكلام مع اليهود ظاهر، وأما على القول بأنه مع كفار مكة فلا أنهم قد يسلون
التوراة ونحوها من الكتب الإلهية السابقة وإن كانوا أحياناً يشكرون أنزال الكتب وإرسال الرسل عليهم
السلام مطلقاً. وفي الكشف وجه تقديم الخبر في قوله تعالى: (ومن قبله كتاب موسى) أن إرسال الرسل
وأنزال الكتب أمر مستمر كائن من عند الله تعالى فمن قبل أنزال القرآن إماماً ورحمة كان أنزال التوراة كذلك،
وليس من تقديم الاختصاص بل لأن العناية والاهتمام بذكره، ولما ألزم الكفار بنزول مثله وشهادة أعلم
بنبي إسرائيل ذكر على سبيل الاعتراض من حال كتاب موسى عليه السلام ما يؤكد كونه من عند الله تعالى
وأن ما يظاير به يكون من عنده سبحانه لا بحالة وتوصل منه إلى أن القرآن لما كان مصدقاً بل مصدق سائر الكتب
السمائية وجب أن يؤمن به ويتأق بالقبول، وهو بالحقيقة إعادة للدعوى الأولى على وجه أخصر وأشمل إذ
دل فيه على أن كونه مصدقاً كاف شهد شاهد بنى إسرائيل أولاً، وإن قيل: نزلوا لعنادهم منزلة من لا يعرف
أن كتاب موسى قبله إذ لو عرفوا وقد تبين أنه مثله لأذعنوا فقل: (ومن قبله) لا من بعده لكان وجهه موافق
فيه حق الاختصاص كما أنه السكائي من أنه لازم التقديم انتهى. وهو ظاهر في أن الجملة ليست حالية •

وجوز كون (لساناً) مفعولاً - ماضق - والكلام بتقدير مضاف أى ذالسان عربى وهو النبي عليه الصلاة والسلام تصديقه آياه بموافقة كتاب موسى أو الكتب السماوية مطلقاً وإعجازه ، وجوز على المفعولية كون (هذا) إشارة الى كتاب موسى فلا يحتاج الى تقدير مضاف ، ويراد - بلساناً عربياً - القرآن ، ووضع الإشارة موضع الضمير للمظيم ، والاصل وهو مصدق لساناً عربياً ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى - مصدق بلسان عربى والكل كما ترى . وقرأ الكلبي (ومن قبله) بفتح الميم (كتاب موسى) بالنصب ، وخرجت على أن من مرصولة معمولة لفعل مقدور كذا (كتاب) أى رأينا الذين كانوا قبل نزول القرآن من بنى اسرائيل كتاب موسى (لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا) متعلق - بمصدق - وفيه ضمير للكتاب أو لله تعالى أو للرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيد الأخير قراءة أبى رجاء ، وشيبة . والاعرج . وأبى جعفر . وابن عامر . ونافع . وابن كثير فى رواية (لينذر) بناء الخطاب فانه لا يصلح بدون تكلف لغیر الرسول ، والتعليل صحيح على الكل ، ولا يتوهم لزوم حذف اللام على أن الضمير للكتاب لوجود شرط النصب لأنه شرط الجواز (وَبَشِّرِ الصَّالِحِينَ) عطف على المصدر الحاصل من أن والفعل ، وقال الزعزعى : وتبعه أبو البقاء هو فى محل النصب معطوف على محل (لينذر) لأنه مفعول له ، وزعم أبو حيان أن ذلك لا يجوز على الصحيح من مذهب النحويين لأن المحل ليس بحق الاصلة وهم يشترطون فى المحل عايمه ذلك إذ الاصل فى المفعول له الجر ، والنصب ناشئ من نزع الخافض لكنه كثر بشرطه ، وحكى فى اعرابه أوجها فقال : قيل معطوف على (مصدق) وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى هو بشرى ، وقيل : منصوب بفعل محذوف معطوف على (لينذر) أى ويشر بشرى ، وقيل : منصوب بنزع الخافض أى ويشرى ، والظاهر أن (المحسنين) فى مقابلة (الذين ظلموا) والمراد بالاول الكفرة وبالثانى المؤمنون . وفى شرح الطيبي إنما عدل عن العادلين الى (المحسنين) ليكون ذريعة الى الإشارة بنى الحرف والحزن لمن قالوا : ربنا الله ثم استقاموا ، وقيل : (المحسنين) دون الذين أحسنوا بعد قوله تعالى : (الذين ظلموا) ليكون المعنى لينذر الذين وجد منهم الظالم ويشر الذين ثبتوا واستقاموا على الصراط السوى فيناسب تعليل الإشارة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ إلى آخره أى ان الذين جمعوا بين التوحيد الذى هو خلاصة العلم والاستقامة فى الدين التى هى منتهى العمل ، و(ثم) للتراخي الرتبى فالعمل مترامخى الرتبة عن التوحيد ، وقد نصوا على أنه لا يعتد به بدونه ﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ من حقوق مكروه ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ من فوات محبوب ، والمراد استمرار النبي ، والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط مع بقاء معنى الابتداء فلا تدخل فى خبر ليت وأمل وكان وإن كانت أسماؤها موصولات ، وتقدم فى سورة السجدة نظير هذه الآية وذكرنا فى تفسيره ما ذكرنا فليراجع (أولئك) الموصوفون بما ذكر من الوصفين الجليلين (أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا) حال من المستكن فى (أصحاب) وقوله تعالى : ﴿ جَزَاءُ ﴾ منصوب بما بهامل مقدر أى يحزون جزاء ، والجملة استئناف أو حال وأما بمعنى ما تقدم على ما قيل فان قوله تعالى : (أولئك أصحاب الجنة) فى معنى جازينهم ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ من الحسنات القلبية والقالية (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا) نزلت كما أنخرج ابن عساکر من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

إلى قوله تعالى: (وعد الصدق الذي كانوا يوعدون) •

(وإحساناً) قيل: مفعول ثانٍ لوصينا على تضمينه معنى الزمنا، وقيل: منصوب على المصدر على تضمين (وصينا) معنى أحسننا أى أحسننا بالوصية للإنسان بوالديه إحساناً، وقيل: صفة لمصدر محذوف بتقدير مضاف أى إيصاء ذا إحسان، وقيل: مفعول له أى وصيناه بهما لإحساننا إليهما، وقال ابن عطية: إنه منصوب على المصدر الصريح (بوالديه) متعلق بوصيناه، أو به وكأنه على بحسن إحساناً وهو حسن، لكن تعقب أبو حيان تجويزه تعلق الجار بإحساناً بأنه لا يصح لأنه مصدر مقدر بحرف مصدرى والفعل فلا يتقدم معموله عليه ولأن أحسن لا يتعدى بالباء وإنما يتعدى باللام تقول: أحسنت لزيد ولا تقول: أحسنت بزيد على معنى أن الإحسان يصل إليه، وفيه أنا لا نسلم أن المقدر بشئ يشاركه المقدر به في جميع الأحكام لجواز أن يكون بعض أحكامه مختصاً بصريح لفظه مع أن الظرف يكفيه رائحة الفعل ولذا يعمل الاسم الجامد فيه باعتبار لمح المعنى المصدرى، وقد قالوا: إنه يتصرف فيه ما لا يتصرف في غيره لاحتياج معظم الأشياء إليه • والجار والمجرور محمول عليه، وقد كثرت ما ظهره التعلق بالمصدر المتأخر نكرة كـ لا تأخذكم بهما رأفة - ومعرفة نحو (فلما بلغ معه السعي) وتأويل كل ذلك تكلف، وأيضاً قوله: لأن أحسن لا يتعدى بالباء الخ فيه منع ظاهر، وقد رتب بعضهم الفعل قبل الجار فقال: وصينا الإنسان بأن يحسن بوالديه إحساناً، ولعل التنوين للتفخيم أى إحساناً عظيماً، والإيصاء والوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به، فترنا بوعظ من قولهم: أرض وأصية متصلة النبات، وفي الآية أشعار بأن الإحسان بهما أمر معتنى به، وقد عد في الحديث ثانياً أفضل الأعمال وهو الصلاة لأول وقتها، وعد عقوبتهما ثانياً أكبر الكبائر وهو الإثم بالله عز وجل، والإحاديث في الترغيب في الأول والترهيب عن الثاني كثيرة جداً، وفي الآيات ما فيه كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد • وقراء الجمهور (حسناً) بضم الحاء واسكان السين أى فعلاً ذا حسن أى كأنه في ذاته نفس الحسن لفطرته حسنة، وجوز أبو حيان فيه أن يكون بمعنى (إحساناً) فالأقوال السابقة تجري فيه. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلي. وعيسى (حسناً) بفتح الحاء والسين، وعن عيسى (حسناً) بضمهما •

(حمله أمه زهراً ووضعته زهراً) أى ذات كره أو حملاً ذا كره وهو المشقة يقال مجاهد. والحسن. وقادة، وليس الكره في أول علوقها بل بعد ذلك حين تجدله ثقلاً. وقرأ شيبه. وأبو جعفر. والحريان (كرها) بفتح الكاف وهما لغتان بمعنى واحد كالفقر والفقر والضعف والضعف، وقيل: المضموم اسم والمفتوح مصدر • وقال الراغب: قبل الكره أى بالفتح المشقة التي تنال الإنسان من خارج مما يحمل عليه باكره والكره ما يناله من ذاته وهو ما يه أفه من حيث الطبع أو من حيث العقل أو الشرع. وطمع أبو حاتم في هذه القراءة فقال: لا تحسن هذه القراءة لأن الكره بالفتح الغضب والغلبة. وأنت تعلم أنها في السبعة المتواترة فلا معنى للطمع فيها، وقد كان هذا الرجل يطمع في بعض القراءات بما لا علم له به جسارته منه عفا الله تعالى عنه (وحمله وفصاله) أى مدة حمله وفصاله، وبتقدير هذا المضاف يصح حمل قوله تعالى: (تَلَاثُونَ شَهْرًا) على المبتدأ من غير كره •

والفصال القطام وهو مصدر فاصل فكأن الولد فاصل أمه وأمه فاصلته. وقرأ أبو رجاء. والحسن. وقادة.

ويعقوب . والجحدري (وفصله) أى فطمه فالفصل والفصال كالقطم والقطام بناء ومعنى ، وقيل : الفصل بمعنى وقت الفصل أى الفطم فهو معطوف على مدة الحمل ، والمراد بالفصل الرضاع التام المنتهى بالقطام ولذلك عبر بالفصل عنه أو عن وقته . درست الرضاع المطلق فانه لا يفيد ذلك ، وفي الوصف تطويل ، والآية بيان لما تنكبه الام وتغاسبه في تربية الولد المبالة في التوصية لها ، ولذا أعتنى الشارع ببرها فوق الاعتناء ببر الاب ، فقد روى « أن رجلا قال : يا رسول الله من أبر ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال أبالك » وقد أشير في الآية إلى ما يقتضى البر بها على الخصوص في ثلاث مراتب فتكون الاوامر في الخبر كالمأخوذة من ذلك . واستدل بها على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وجماعة من العلماء على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لما نه إذا حط عن الثلاثين للفصال حولان لقوله تعالى : (حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) يبقى للحمل ذلك وبه قال الاطباء ، قال جالينوس : كنت شديد الفحص عن مقدار زمن الحمل فرأيت امرأة ولدت لمائة وأربع وثمانين ليلة . وادعى ابن سينا أنه شاهد ذلك . وأما أكثر مدة الحمل فليس في القرآن العظيم ما يدل عليه ، وقال ابن سينا في الشفا : بلغنى من جملة من أتق به كل النفقة أن امرأة وضعت بعد الرابع من سنى الحمل ولداً بنتاً أحنانة ، وحكى عن ارسطو أنه قال : أزمنة الحمل لكل حيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت المرأة لسبعة أشهر وربما وضعت لثمانية وقلنا يعيش الولد في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر ، ولعل تخصبص أقل الحمل وأكثر الرضاع بالبيان في القرآن الكريم بطريق الصراحة والدلالة دون أكثر الحمل وأقل الرضاع وأوسطهما لانضباطهما بعدم التقص والزيادة بخلاف ما ذكر ، وتحقيق ارتباط حكم النسب بأقل مدة الحمل حتى لو وضعت فيما دونه لم يثبت نسبه منه وبمده يثبت وتبرأ من الزنا ، ولو أرضعت مرضعة بعد حولين لم يثبت به أحكام الرضاع في التناكح وغيره وفي هذا خلاف لا يعاب به (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ اُسْدُھُ) غاية لمقدر أى فماش أو استمرت حياته حتى إذا اكتمل واستحكم قوته وعقله (وَبَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً) الظاهر أنه غير بلوغ الاشد ، وقال بعضهم : إنه بلوغ الاشد والعطف للتأكيد . وقد ذكر غير واحد أن الانسان اذا بلغ هذا القدر يتغير جدا خلقه الذى هو عليه فلا يكاد يزايله بعد ، وفي الحديث « إن الشيطان يحرمه على وجه من زاد على الاربعين ولم يتب ويقول بأبى وجه لا يفاج » وأخرج أبو الفتح الاذدى من طريق جوهر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً « من أتى عليه الاربعون سنة فلم يطلب خير مشره فليتهجر الى النار » وعلى ذلك قول الشاعر :

إذا المرء وفى الأربعين ولم يكن له دون ما يهوى حياة ولا سر
فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى وإن جر أسباب الحياة له العمر

وقيل : لم يمت نبى الابد الاربعين ، وذهب الفخر الى خلافه مستدلاً بأن عيسى ويحيى عليهما السلام أرسلا صبيين لظواهر ما حكى في الكتاب الجليل عنهما ، وهو ظاهر كلام السعد حيث قال : من شروط النبوة الذكورة وكال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأى ولو فى الصبا كعيسى ويحيى عليهما السلام الى آخر ما قال . وذهب ابن العربى فى آخرين إلى أنه يجوز على الله سبحانه بعث الصبي إلا أنه لم يقع وتأولوا آيتى عيسى ويحيى (قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجملى نبيا . وآتيناه الحكم صبيا) بأنهما اخبار عما سيحصل لهما

لا عما حصل بالفعل ، ومثله كثير في الآيات وغيرها ، والواقع عند هؤلاء البعث بعد البلوغ . وحكى القاني عن بعض اشتراطه فيه . ويرجع عندى اشتراطه فيه دون أصل النبوة لما أن النفوس في الاغلب تأنف عن اتباع الصغير وان كبر فضلا كالرفيق والاني ، وصرح جمع بأن الاعم الاغلب كون البعثة على رأس الاربعين كما وقع لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي ﴾ أي رغبني ووفقني من أوزعته بكذا أي جعلته مولدا به راغبا في تحصيله . وقرأ البرزى (أوزعني) بفتح الياء ﴿ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ ﴾ أي نعمة الدين أو ما يعمها وغيرها ، وذلك يؤيد ما روى أنها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه لانه لم يكن أحد أسلم هو وأبواه من المهاجرين والانصار سواء كذا قبل ، وإسلام أبيه بعد الفتح . وحديث يلزم أن تكون الآية مدنية واليه ذهب بعضهم ، وقيل : إن هذا الدعاء بالنسبة الى أبيه دعاء بتوفيقهما للآيتين وهو كما ترى . واعترض على التعليل بابن عمر وأسماء بن زيد . وغيرهما ، ونقل عن الواحدى انه قد صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابن عشرين سنة في سفر الشام في التجارة فنزل تحت شجرة سمرة وقال له الراهب : إنه لم يستظل بها أحد بعد عيسى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم فوقع في قلبه تصديقه فلم يكن يفارقه في سفر ولا حضر فلما نبى وهو ابن أربعين آمن به وهو ابن ثمانية وثلاثين فلما بلغ الأربعين قال : (رب أوزعني) الخ ﴿ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ ﴾ التنوين للتفخيم والتكثير ، والمراد بكونه مرضيا له تعالى مع أن الرضا على ما عليه جمهور أهل الحق الإرادة مع ترك الاعتراض وكل عمل صالح كذلك أن يكون سالما من غوائل عدم القبول كالرياء والعجب وغيرهما ، فحاصله اجعل عملي على وفق رضاك : وقيل المراد بالرضا هنا ثمرته على طريق الكفاية ﴿ وَأَصْلَحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ﴾ أي اجعل الصلاح ساريا في ذرئتي راسخا فيهم كما في قوله : ■

فإن تعذر في المحل من ذى ضررها لدى المحل يجرح في عراقيها نصلي

على أن (أصلح) نزل منزلة اللازم ثم عدى بقى ليفيد ما أشرفنا اليه من سريان الصلاح فيهم وكونهم كالظرف له لتمكنه فيهم والا فكان الظاهر وأصلح في ذرئتي ، وقيل : عدى بقى لتضمنه معنى اللطف أى اللطف بى في ذرئتي ، والاول أحسن ، قال ابن عباس : أجاب الله تعالى دعاء أسى بكر فأعنت تسعة من المؤمنين منهم بلال . وعامر بن قهيرة ولم يرد شيئا من الخير الا اعانه الله تعالى عليه ، ودعا أيضا فقال (أصلح لى في ذرئتي) فأجابه الله تعالى فلم يكن له ولد الا آمنوا جميعا فاجتمع له اسلام أبويه وأولاده جميعا ، وقد أدرك أبوه وولده عبد الرحمن وولده أبو عتيق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ولم يكن ذلك لأحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين ﴿ إِنِّي نَبْتُ إِلَيْكَ ﴾ عمالا ترضاه أو يشغل عنك ﴿ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ١٥ ﴾ الذين أحلصوا أنفسهم لك ﴿ أَوْ أُنْتُكَ ﴾ اشارة الى الانسان ، والجمع لأن المراد به الجنس المتصف بالمعنى المحكى عنه ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو درجته أى أوئلك المتعوتون بما ذكر من النعمات الجليلة ■

﴿ الَّذِينَ تَقَبَّلْ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ من الطاعات فإن المباح حسن لا يثاب عليه ﴿ وَتَجَاوَزَ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ ثوبتهم المشار اليها باني تبت والا فعدا اهل الحق ان مغفرة الذنب مطلغا لا ترقف على توبة (في انحاب الجنة)

كائنين في عدادهم منتظمين في سلكهم ، وقيل : (في) بمعنى مع وليس بذاك (وَعَدَ الصَّدَق) مصدر لفعل مقدر وهو مؤكد لضمون الجملة قبله ، فإن قوله سبحانه : (تنقيل . وتجاوز) وعدمه عز وجل بالتقبل والتجاوز • (الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ١٦) على ألسنة الرسل عليهم السلام . وقرئ : (يتقبل) بالياء والبناء للمفعول و (أحسن) بالرفع على النيابة مناب الفاعل وكذا (يتجاوز عن سيااتهم) •

وقرأ الحسن . والاعمش . وعيسى بالياء فيهما مبنيين للفاعل وهو ضميره تعالى شأنه و (أحسن) بالنصب على المفعولية (وَالَّذِي قَالَ لَوَالِدَيْهِ) عند دعوتهما إياه للابتنان (أَفْ لَسْكَ) صوت يصدر عن المرء عند تضجيره وفيه قرأتان وذات نحو الأربعين ، وقد نهينا على ذلك في سورة الاسراء ، واللام لبيان التوقف له كما في (هيت لك) والموصول مبتدأ خبره (أولئك الذين حق عليهم القول) والمراد به الجنس فهو في معنى الجمع ، ولذا قيل : (أولئك) وإلى ذلك أشار الحسن بقوله : هو الكافر العاق لوالديه المنكر للبعث ، ونزول الآية في شخص لا ينافي العموم كما قرر غير مرة ، وزعم مروان عليه ما يستحق أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ووردت عليه عائشة رضي الله تعالى عنها . أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن عبد الله قال : إني لفي المسجد حين خطب مروان فقال : إن الله تعالى قد أرى لأمير المؤمنين - يعني معاوية - في يزيد رأيا حسنا أن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر . وعمر فقال عبد الرحمن بن أبي بكر : أهرقية إن أبابكر رضي الله تعالى عنه والله ما جعلها في أحدهم ولده ولا أحد من أهل بيته ولا جعلها معاوية إلا رحمة وكرامة لولده ، فقال مروان : ألسنت الذي قال لوالديه أف لكما فقال عبد الرحمن : ألسنت ابن اللعين الذي لعن رسول الله ﷺ أباك فسمعت عائشة قالت : مروان أنت القائل لعبد الرحمن كذا وكذا كذبت والله ما فيه نزلت في فلان بن فلانة وفي رواية تقدمت رواها جماعة وصححها الحاكم عن محمد بن زياد أنها كذبت ثلاثا ثم قالت : والله ما هو به - تعني أخاه - ولو شئت أن اسمي الذي أنزلت فيه لسميته إلى آخر ما مر ، وكان ذلك من فضض اللعنة اغاظة لعبد الرحمن وتنفيرا للناس عنه لتلايل تفتروا إلى ما قاله وما قال الاحقاد بن يزيد الذي نجل اللعنة عنه وأبى الخلافة • ووافق بعضهم كالتسهيلى في الاعلام مروان في زعم نزولها في عبد الرحمن ، وعلى تسليم ذلك لا معنى للتعبير لاسيا من مروان فإن الرجل أسلم وكان من أفاضل الصحابة وابطالهم وكان له في الاسلام غناء يوم القيامة وغيره والاسلام بحسب ما قبله فالكافر إذا أسلم لا ينبغي أن يعبر بما كان يقول (أتعذاني أن أخرج) ابعت من القبر بعد الموت . وقرأ الحسن . وعاصم . وابو عمرو في رواية وهشام (أتعذاني) بادغام نون الرفع في نون الوقاية ، وقرأ نافع في رواية . وجماعة بنون واحدة ، وقرأ الحسن . وشيبة . وابو جعفر بخلاف عنه ، وعبد الوارث عن أبي عمرو . وهرون بن مرمى عن الجعدي ، وبسام عن هشام (أتعذاني) بتونين من غير ادغام ومع فتح الاولى كأنهم فروا من اجتماع الكسرتين والياء ففتحوا للتخفيف ، وقال أبو حاتم : فتح النون باطل غلط ، وقال بعضهم : فتح نون التثنية لغة رديئة وهون الامر هنا الاجتماع ، وقرأ الحسن . وابن يعمر . والاعمش . وابن صرف . والضحاك (أخرج) مبنيا للفاعل من الخروج (وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي) أى مضت ولم يخرج منها أحد ولا بعث فالمراد إنكار البعث كما قيل :

ما جاءنا أحد يخبر أنه في جنة لما مضى أوزار

وقال أبو سليمان الدمشقي : أراد وقد خلت القرون من قبلي مكذبة بالبعث، فالكلام كالاتدلال على نفي البعث .
 ﴿وَمَا يَسْتَغْنِيَانِ اللَّهَ﴾ أي يقولان : الغياث بالله تعالى منك ، والمراد إنكار قوله واستعظامه كأنهما لجأ إلى الله سبحانه في دفعه كما يقال : العياذ بالله تعالى من كذا أو يطلبان من الله عز وجل أن ينفيه بالتوفيق حتى يرجع عما هو عليه من انكار البعث ﴿وَيْلَكَ آمَنُ﴾ أي قائلين أو يقولون له ذلك ، وأصل (ويل) دعاء بالثبور بتمام مقام الحث على الفعل أو تركه إشعاراً بأن ما هو مرتكب له حقيق بأن يهلك مرتكباً وأن يطلب له الهلاك فإذا أسمع ذلك كان باعثاً على ترك ما هو فيه والاخذ بما ينتجيه ، وقيل : إن ذلك لأن فيه إشعاراً بأن الفعل الذي أمر به مما يحسد عليه فيدعى عليه بالثبور فإذا أسمع ذلك رغب فيه ، وأياماً كان المراد هنا الحث والتحريض على الإيمان لاحقية الدعاء بالهلاك ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ أي البعث ، وأضاف الوعد إليه تعالى تحقيقاً للحق وتنبهاً على خطئه في اسناد الوعد إليهما . وقرأ الأعرج . وعمر بن قاتل (أن) بفتح الهمزة على تقدير لأن أو آمن بأن وعد الله حق ، ورجع الأول بأن فيه توافيق القراءتين ﴿فَيَقُولُ﴾ مكذباً لهما ﴿مَا هَذَا﴾ الذي تسميانه وعد الله تعالى ﴿الْأَسَاطِيرُ الْأُولَى ۝ ١٧﴾ أباطيلهم التي سطروها في الكتب من غير أن يكون لها حقيقة ﴿أُولَئِكَ﴾ القائلون ذلك ، وقيل : أي صنف هذا المذكور بناء على زعم خصوص (الذي) وليس بشيء .
 ﴿الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ وهو قوله تعالى لا يلبس : (لا ملأنا جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) وقد مر تمام الكلام في ذلك . ورد بهذا على من زعم أن الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر لأنه رضى الله تعالى عنه أسلم وجب عنه ما قبل وكان من أفاضل الصحابة ، ومن حق عليه القول هو من علم الله تعالى أنه لا يسلم أبداً .
 وقيل : الحكم هنا على الجنس فلا ينافي خروج البعض من أحكامه الأخروية ، وقيل : غير ذلك مما لا يلتفت إليه .
 ﴿فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ في مقابلة (في أصحاب الجنة) فهو مثله أعراباً ومبالغة ومعنى ، وقوله تعالى :
 ﴿مَنْ الْجَنُّ وَالْإِنْسُ﴾ بيان الالام ﴿إِنَّهُمْ﴾ جميعاً ﴿كَانُوا خَسِرِينَ ۝ ١٨﴾ قد ضيعوا فطرتهم الأصلية الجارية بحرى دهرهم أموالهم باتباع الشيطان ، والجملة تعليل للحكم بطريق الاستئناف . وقرأ العباس عن أبي عمرو (أنهم) بفتح الهمزة على تقدير لأنهم . واستدل بقوله عز وجل : ﴿فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ﴾ الخ على أن الجن يموتون قرناً بعد قرن كالانس . وفي البحر قال الحسن في بعض مجالسه : الجن لا يموتون فاعترضه قتادة بهذه الآية فسكت .
 ﴿وَلِكُلٍّ﴾ من الفريقين المذكورين في قوله تعالى : (أولئك الذين تتقبل عنهم) وفي قوله سبحانه :
 ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ وإن شئت فقل في الذين قالوا ربنا الله ، والذي قالوا لا اله إلا الله ﴿دَرَجَاتٍ مَّا عَمِلُوا﴾ أي من جزاء ما عملوا ، فالكلام بتقدير مضاف ، والجار والمجرور صفة (درجات) و (من) بيانية أو ابتدائية و (ما) موصولة أي من الذي عملوه من الخير والشر أو مصدرية أي من عملهم الخير والشر ، ويجوز أن تكون « من » تعليلية بدون تقدير مضاف والجار والمجرور كما تقدم . والدرجات جمع درجة وهي نحو المنزلة لكن يقال للمنزلة درجة إذا اعتبرت بالصعود ودرجات إذا اعتبرت بالحدود ، ولهذا قيل : درجات الجنة ودرجات النار .

والتمثيل بالدرجات كما قال غير واحد على وجه التغليب لاشتغال « كل » على الفرية بين أى لكل منازل ومراتب سواء كانت درجات أو دركات ، وإنما غلب أصحاب الدرجات لأنهم الأحققاء به لاسيما ، وقد ذكر جزأؤهم مرارا وجزاء المقابل مرة (وَلِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالَهُمْ) أى جزاء أعمالهم والتفاعل ضميره تعالى . وقرأ الأعمش . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والاحوان . وابن ذكوان . ونافع بخلاف عنه (لتؤفقه) بنون العظمة ، وقرأ السلمي بنا . فوقية على الاستناد للدرجات مجازا (وَمَنْ لَا يَظْلُمُونَ) بقص ثواب وزيادة عقاب ، وقد مر الكلام في مثله غير مرة ، والجملة حال مؤكدة للتوفية أو استئناف مقرر لها ، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر كأنه قيل : وليؤفقه أعمالهم ولا يظلمهم فعل ما فعل من تقدير الاجزية على مقادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات *

(وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ) أى يعذبون بها من قولهم : عرض بنو فلان على السيف إذا قتلوا به وهو مجاز شائع ، وذهب غير واحد الى أنه من باب القلب المعنوى والمبنى يوم تعرض النار على الذين كفروا ونحو عرضت الناقة على الحوض فان معناه أيضا كما قالوا : عرضت الحوض على الناقة لأن المعروف عليه يجب أن يكون له إدراك ليجل به الى المعروف أو يرغب عنه لئلا كان المناسب هو أن يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك نحوه وهنا الامر بالعكس لأن الحوض لم يؤت به وكذا النار قلب الكلام رعاية لهذا الاعتبار ، وفي الاتصاف ان كان قولهم : عرضت الناقة على الحوض مقلوبا فليس قوله تعالى : (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) كذلك لأن المألجى . ثم الى اعتقاد القلب أن الحوض جهاد لا ادراك له والناقة هي المدركة فهي التي يعرض عليها الحوض حقيقة ، وأما النار فقد وردت النصوص بأنها حينئذ مدركة إدراك الحيوانات بل إدراك أولى العلم فالامر في الآية على ظاهره كقولك : عرضت الاسرى على الأمير ، وربما يقال : لا مانع من تنزيلها منزلة المدرك إن لم تكن حينئذ مدركة وكذا تنزيل الحوض منزله حتى كأنه يستعرض الناقة كما قال أبو العلاء المعرى :

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن الماء فاشتاقت اليها المناهل

وبعد ذلك قد لا يحتاج الى اعتبار القلب ، وقال أبو حيان . لا ينبغي حمل القرآن على القلب إذ الصحيح فيه أنه مما يضطر اليه في الشعر ، وإذا كان المعنى صحيحا واضحا بدونه فأى ضرورة تدعو اليه ؟ والمثال المذكور لا قلب فيه أيضا ، فان عرض الناقة على الحوض وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح اذ العرض امر نسبي يصح استناده لكل واحد من الناقة والحوض . وابن السكيت في كتاب التوسعة ذهب الى أن عرضت الحوض على الناقة مقلوب والاصل انما هو عرضت الناقة على الحوض وهو مخالف للمشهور . وأنت تعلم بما ذكرنا ولا أن سبب اعتبارهم القلب في المثال كون المناسب في العرض أن يؤتى بالمعروض عند المعروف عليه وان الامر في عرضت الحوض على الناقة بالعكس ، وتفصيل الكلام في ذلك على وجه يعرف منه منشأ الخلاف ان العرض مطلق لا يقتضى ذلك وانما المقتضى له المعنى المقصود من العرض في المثال وهو الميل الى المعروف ، ومن لم ينظر الى هذا المعنى ونظر الى أن المعروف يتحرك الى المعروف عليه قال انه الاصل ، ومن لم ينظر الى الاعتبارين وقال العرض اظهر شئ لشي . قال إن كلا من القولين على الاصل ، وهو كما قال العلامة السالكوتى الحق لأن كلا

الاعتبارين خارج عن مفهوم المرض فاحفظه فإنه نفيس •

والطرف منصوب بقول محذوف مقوله قوله تعالى: «أذهبتم طياتكم» إلى آخره أي فيقال لهم يرمع رضون أذهبتم لذاتكم «في حياتكم الدنيا» باستيفائها «واستمتم بها» فلم يبق لكم بعد شيء منها، وهو عطف تفسير لأذهبتم، وقرأ قتادة . ومجاهد . وابن وثاب . وأبو جعفر . والحسن . والأعرج . وابن كثير (أذهبتم) بهمزة بعدها مدة مطولة، وابن عامر بهزتين حقت بهما ابن ذكوان وابن الثانية ابن هشام . وابن كثير في رواية، وعن هشام الفصل بين المحققة والمليئة بألف، والاستفهام على معنى التوبيخ فهو خير في المعنى ولو كان استفهاماً محضاً لم تدخل الفاء في قوله سبحانه: «فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ» أي الهوان وكذلك قرئ «بِمَا كُنْتُمْ» في الدنيا «تَشْكُرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ» بغير استحقاق لذلك، وقد مر بيان سر (في الأرض) «وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ» أي تخرجون من طاعة الله عز وجل أي بسبب استكباركم وفسقكم المستمرين، وفي البحر أريد بالاستكبار الترفع عن الإيمان وبالفسق معاصي الجوارح وقدم ذنب القلب على ذنب الجوارح إذ أعمال الجوارح ناشئة عن مراد القلب، وقرئ (تفسقون) بكسر السين وهذه الآية محروضة على النقال من الدنيا وترك التعم فيها والأخذ بالثبوت، أخرج سعيد بن منصور، وعبد بن حميد . وابن المنذر . والخام . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر أن عمر رضي الله تعالى عنه رأى في يد جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه درهما فقال ما هذا الدرهم؟ قال: أريد أن أشتري به لأهلي لحاقراً وإليه فقال أكلنا اشتبهت شيئاً اشتريتموه أين تذهب عنكم هذه الآية (أذهبتم طياتكم حياتكم الدنيا واستمتم بها)؟ •

وأخرج ابن المبارك . وابن سعد . وأحمد في الزهد . وعبد بن حميد . وأبو نعيم في الحلية عن الحسن قال قدم وفد أهل البصرة على عمر رضي الله تعالى عنه مع أبي موسى الأشعري فكان له في كل يوم خبز يات فربما وافقناه مأدراً ما برزت وربما وافقناه مأدوماً بسمن وربما وافقناه مأدوماً بلبن وربما وافقناه القدائد اليابسة قد دفت ثم أغلى عليها وربما وافقناه اللحم الغريص أي الطري . وهو قليل قال وقالنا عمر رضي الله تعالى عنه: يا أباي والله ما أجعل عن كراكر واسنة وعن صلاه وصناب وسلاق ولكن وجدت الله تعالى عير قوماً بأمر فعلوه فقال عز وجل: (أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا واستمتم بها)، والكراكر جمع كركرة بالكسرة زور البعير الذي إذا برك أصاب الأرض وهو من أطيب ما يؤكل منه والاسنة جمع سنام معروف والصلاه بالكسر والمد الشواء، والصناب كتاب صباغ يتخذ من الخردل والزبيب، والسلاق جمع صليقة كسفينة ماسق من البقول وغيرها ويروى بالصاد الخبز الرقاق واحدها صليقة كسفينة أيضاً، وقيل: هي الخلان المشوية، وقيل: اللحم المشوي المنضج وأنشدوا الجريز:

يكافني ممشياً آل زيد ومن لي بالصلاق والصناب

وأخرج أحمد . والبيهقي في شعب الإيمان عن ثوبان رضي الله تعالى عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا سافر آخر عهده من أهله بفاطمة وأول من يدخل عليه منهم فاطمة رضي الله تعالى عنها فقدم من غزاة له فأتاها فإذا بمسح على بابها ورأى على الحسن والحسين قلبيين من فضة فرجع ولم يدخل عليها فلما رأته ذلك ظننت

أنه لم يدخل من أجل ما رأى فتكت الست ونزعت القلبين من الصدين فقطعهما فبكتا فقصت ذلك بينهما فانطلقا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهما يبكيان فاخذهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهما فقال يا ثوبان اذهب بهذا إلى بني فلان أهل بيت بالمدينة واشتر لفاطمة فلانة من عصب وسوارين من عاج فان هؤلاء أهل بيتي ولا أحب أن يأكلوا طياتهم في حياتهم الدنيا والمسح بكسر فسكون ثوب من شعر غليظ والقلبين تشبة قلوب بضم فسكون السوار، والنصب بفتح فسكون قال الخطابي إن لم يكن الثياب الثمانية فما أدري ما هو وما أدري أن القلائد تكون منها، ويحتمل أن الرواية بفتح الصاد وهو أطناب مفاصل الحيوان فلمعلم كانوا يتخذون من طاهره مثل الخرز.

قال ثم ذكر بعض أهل اليمن أن العصب سن دابة بحرية تسمى فرس فرعون يتخذ منها الخرز البيض وغيرها، وأحاديث الزهد في طيات الحياة الدنيا كثيرة وحال رسول الله ﷺ في ذلك معروفة بين الأمة وفي البحر بعد حكاية حال عمر رضي الله تعالى عنه على نحو ما ذكرنا، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: وهذا من باب الزهد والا فالآية نزلت في كفار قريش، والمعنى أنه كانت لكم طيات الآخرة أو آمنتم لكم لم تؤمنوا فاستعجلتم طياتكم في الحياة الدنيا. فهذه كناية عن عدم الإيمان ولذلك ترتب عليه (فالיום تجزون عذاب الهون) ولو أريد الظاهر ولم يكن كناية عما ذكرنا لم يترتب عليه الجزاء بالعذاب، هذا ولما كان أهل مكة مستغرقين في لذات الدنيا معرضين عن الإيمان وما جاء بهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ناسب تذكيرهم بما جرى للمعرب الأولى ممن كانوا أكثر أموالا وأشد قوة وأعظم جاها منهم فسلط عليهم العذاب بسبب كفرهم وبضرب الامثال وقصص من تقدم يعرف قبح الشيء وحسنه فقال سبحانه لرسوله ﷺ: (واذكروا) لكفار مكة (أخاعاً عاد) هوذا عليه السلام (إذ أنذر قومهم) بدل اشتغال منه أي وقت انذاره إياهم (بالأحقاف) جمع حقف رمل مستطيل فيه اعوجاج وانحناء ويقال أحقوق الشيء اعوج وكانوا يبدون بين أصحاب خباء وعمد يسكنون بين رماله شرفين على البحر بأرض يقال لها الشحر من بلاد اليمن قاله ابن زيد، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بين عمان ومهرة وفي رواية أخرى عنه الأحقاف جبل بالشام، وقال ابن اسحق: ساء كنهم من عمان إلى حضر موت، وقال ابن عطية الصبح أن بلاد عاد كانت باليمن ولهم كانت أرم ذات العماد وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في أرم وبيان الحق فيها (وقد خأت النذر) أي الرسل كما هو المشهور، وقبل من يعهم والنواب عنهم جمع نذير بمعنى منذر وجوز كون (النذر) جمع نذير بمعنى الانذار فيكون مصدرا وجمع لأنه يختلف باختلاف المنذرين. وتعقب بأن جمعه على خلاف القياس ولا حاجة تدعو إليه (من بين يديه) أي من قبله عليه السلام (ومن خلفه) أي من بعده وقرئ به ولولا ذلك لجاز العكس، والظاهر أن المراد النذر المتقدم عليه والمتأخرون عنه، وعن ابن عباس يعني الرسل الذين بعثوا قبله والذين بعثوا في زمانه، فمضى (من خلفه) من بعد انذاره، وعطاف (من خلفه) أي من بعده على ما قبله أما من باب عطفنا تبنا وما باردا وفيه أقوال قليل عادل الثاني مقدرا أي وسقيتهما ماء ويقال في الآية أي خلت النذر من بين يديه وتأتي من خلفه، وقبل إنه مشاطلة، وقبل إنه من قبيل الاستارة بالكناية، وأما لادخال الآتي في سلك الماضي فعلم بالوقوع وفيه شائبة الجمع بين الحقيقة والمجاز، وجرزان

يقال : المضي باعتبار الثبوت في علم الله تعالى أي وقد خلت النذر في علم الله تعالى يعني ثبت في علمه سبحانه خلو
الماضين منهم والآتين ، والجللة أما حال من فاعل (أنذر) أي إذ أنذر معدا إياهم بخلو النذر أو مفعوله أي وم
عالمون بأعلامه إياهم ، وهو قريب من أسلوب قوله تعالى : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية ، ويجوز
أن يكون المعنى أنذرهم على فترة من الرسل : وهي حال أيضاً على تفسير ابن عباس ، وعلم القوم يجوز أن يكون
من إعلامه ومن مشاهدتهم أحوال من كانوا في زمانه وسماعهم أحوال من قبله ، وأما اعتراض بين المفسر أعني
(أنذر قومه) وبين المفسر أعني قوله تعالى : ﴿ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ فإن النهي عن الشيء انذار عن مضرته كأنه قيل :
واذكر زمان انذار هود قومه بما أنذره الرسل قبله وبعده وهو أن لا تعبدوا إلا الله تنبيها على أنه انذار
ثابت قديماً وحديثاً اتفقت عليه الرسل عليهم السلام عن آخرهم فهو يؤيد قوله تعالى : (واذكر) ويؤكد
قوله سبحانه : (أنذر قومه) ولذلك توسط ، وهو أيضاً مقصود بالذكر بخلاف ما إذا جعل حالاً فإنه حينئذ
قيد تابع ، وهذا الوجه أولى بما قبله على ما فرره في الكشف ، وجوز بعضهم العطف على (أنذر) أي وإعلمهم بذلك
وهو لما ترى ، وجعلت (أن) مفسرة لتقدم معنى القول دون حروفه وهو الانذار والمفسر معموله المقدر ، وجوز
كونها مصدرية وكونها مخففة من الثقيلة قبلها حرف جر مقدر متعلق بأنذر أي انذرهم بأن لا تعبدوا إلا الله •
﴿ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ (صفة يوم) وعظمه مجاز عن كونه مهولاً لأنه لازم له ، وكون اليوم مهولاً
باعتبار هول ما فيه من العذاب فلا سند فيه مجازي ، ولا حاجة إلى جعله صفة للعذاب والجر للجوار والجللة استئناف
تعليق للنهي ، ويفهم إني أخاف عليكم ذلك بسبب شرركم ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا ﴾ استفهام توبيخي ﴿ لِنُفَكِّنَا ﴾
أي انصرفنا - كما قال الضحاك - من الإفك بمعنى الصرف ، وقيل : أي لنزيلنا بالافك وهو الكذب ﴿ عَنْ أَهْلَتَنَا ﴾
أي عن عبادتنا ﴿ فَأَتَيْنَا تَعَدُّنَا ﴾ من معاملة العذاب على الشرك في الدنيا ﴿ إِنَّ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ (٢٢) في
وعذك بنزوله بنا ﴿ قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ ﴾ أي بوقت نزوله أو العلم بجميع الأشياء التي من جعلنا ذلك ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾
وحده لا علم لي بوقت نزوله ، والكلام كناية عن أنه لا يقدر عليه ولا على تعجيله لأنه لو قدر عليه وأراد أن
له علم به في الجنة ففني عليه به المدلول عليه بالحصر نفى لدخيلته فيه حتى يطلب تعجيله من الله عز وجل ويدعو به
وهذا التقرير علم مطابقة جوابه عليه السلام لقولهم : (اتنا) فيأتيكم به في وقته المقدر له ﴿ وَأَبْلَغُكُمْ مَا رَسَلْتُ بِهِ ﴾
من مواجب الرسالة التي من جهاتهما يان نزول العذاب إذ لم تفهموا عن الشرك ، وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) من الإبلاغ •
﴿ وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا يَعْمَلُونَ ﴾ (٢٣) شأنكم الجهول ومن آثار ذلك أنكم تفترحون على ما ليس من وظائف الرسل
من الاتيان بالعذاب ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا ﴾ فصيحة أي فأتاهم فلما رأوه ، وضعير النصب قيل
راجع إلى (ما) في (بما تعدنا) وكون المرتضى هو الموعود باعتبار الماكس والحبيلة والافليس هو المرتضى حقيقة ، وجوز
الزحشرى أن يكون مبهما يفسره (عارضاً) وهو إما تمييز وإما حال ، ثم قال : وهذا الوجه أعرب أي أبين واظهر
لما أشرنا إليه في الوجه الاول من الخفاء ، وأفصح لما فيه من البيان بعد الإيهام والإيضاح غب التعمية •
وتعقبه أبو حيان بأن المبهوم الذي يفسره ويوضحه التمييز لا يكون إلا في باب رب نحو ربه رجلا فيته وفي باب نعم

ويؤنس على مذهب البصريين نحو تعمر رجلا زيد وبش غلاما عمرو ، وأما أن الحال توضح المبهم وتفسر هفلا فلم أحدا ذهب إليه ، وقد حصر النحاة المضمير الذي يفسره ما بعده فلم يذكروا فيه مفعول رأى إذا كان ضميرا ولا أن الحال يفسر الضمير وبوضوحه ، وأنت تعلم جلالة جوارحه وإمامته في العربية ، والعارض السحاب الذي يعرض في أفق السماء ، ومنه قول الشاعر :

يا من رأى عارضا أرقته له بين ذراعي وجبهة الاسد
وقول الاعشى يا من رأى عارضا قدبت أرمقه كأنما البرق في حافة الشعل

(مُسْتَقْبَلُ أَوْذِيَتِهِمْ) أي متوجه أوديتهم وفي مقابلتها وهي جمع واد ، وأفعلة في جمع فاعل الاسم شاذ نحو ناد وأندية وجائز للنسبة الممتدة في أعلى السقف وأجوزة والاضافة لفظية كما في قوله تعالى : (قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّطَرٌّ نَا) ولذلك وقعا صفتين للكرة وأطلق عليها الزخشرى مجازية ووجه التجوز أن هذه الاضافة للتوسع والتخفيف حيث لم تعد فائدة زائدة على ما كان قبل فكأن أن اجراء الظرف مجرى المفعول به مجاز كذلك اجراء المفعول أو الفاعل مجرى المضاف إليه في الاختصاص ولم يرد أنها من باب الاضافة لأدنى ملائسة .

(بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ) أي من المذاب والكلام على اختيار القول قبله أي قال هود بل هو الخ لأن الخطاب بينه وبينهم فيما سبق ويؤيده أنه قرئ كذلك بقده بعضهم قل بل هو الخ للقرابة أيضا والاحتياج إلى ذلك لأنه اضراب ولا يصلح أن يكون من مفعول من قال هذا عارض مطرنا وقد رغبى قال الله بل هو الخ وينفك النظم الجليل عليه كما لا يخفى . وقرئ (بل ما استعجلتم) أي بل هو ، وقرأ قوم (ما استعجلتم) بضم التاء وكسر الجيم

(رِيحٌ) بدل من (ما) أو من (هو) أو خبر مبتدأ محذوف أي هو أو هو ريح (فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢٤) صفة (ريح) لكونه جملة بمدكرة وكذا قوله تعالى (تُدْمِرُ) أي تهلك (كُلَّ شَيْءٍ) من نفوسهم وأموالهم أو بما أمرت بتدميره

(بَأْمَرٍ رَيبًا) ويجوز أن يكون مستأنفا ، وقرأ زيد بن علي (تدمر) بفتح التاء وسكون الدال وضم الميم ، وقرئ كذلك أيضا إلا أنه بالياء ورفع (كل) على أنه فاعل (تدمر) وهو من دمر دمارا أي هلك ، والجملة صفة أيضا والعائد محذوف أي بها أو الضمير من (ربها) ويجوز أن يكون استئنافا في قراءة الجمهور وأراد البيان أن لكل ممكن وقتا مقضيا منوطا بأمر بآمره لا يتقدم ولا يتأخر ويكون الضمير من (ربها) لكل شيء فانه بمعنى الأشياء وفي ذكر الأمر والرب والاضافة إلى الريح من الدلالة على عظمة شأنه عز وجل ما لا يخفى والقاء في قوله تعالى :

(فَأَصْبَحُوا لَا يَرَى إِلَّا مَآ سَاءَ كُنْهُمْ) فصبحة أي فجأتهم الريح فدمرتهم فأصبحوا لا يرى إلا مآسأهم وجعلها بعضهم فاء التعقيب على القول باختيار القول مسندا إليه تعالى وادعى أنه ليس هناك قول حقيقة بل هو عبارة عن سرعة استئصالهم وحصول دمارهم من غير ديش هو كآثرى ، وقرأ الجمهور (لا ترى) بقاء الخطاب (الامسا كنهم) بالنصب ، والخطاب لكل أحد تنافى منه الرقبة تنبيهها على أن حالهم بحيث لو حضر كل أحد بلادهم لا يرى إلا مآسأهم أولسيد المخاطبين عليه السلام ، وقرأ أبو رجاء . وما لك من دينار بخلاف عنهما والجحدري . والاعمش . وابن أبي اسحق . والسلي (لا ترى) بقاء من فوق مضمومة (الامسا كنهم) بالرفع وجمهور النحاة على أنه لا يجوز التأنيث مع الفصل بالالافى الشعر كقول ذي الرمة :

كأنه جعلهم وما بقيت إلا التحيرة والالواح والمصعب
وقول الآخر وعزاه ابن جني لذي الرمة أيضا :

برى التحز والاجرال ما في غروضها وما بقيت الا الضلوع الجراشم

وبعضهم يحيزه مطلقا وتام الكلام فيه في محله ، وقرا عيسى الهمداني (لا يرى) بضم الياء التحتية (الامسكنهم)
بالتوحيد والرفع وروى هذا عن الاعمش - ونصر بن عاصم ، وقرى (لا ترى) بناء فوقية مفتوحة (الامسكنهم)
مفردا منصوبا وهو الواحد الذي أريد به الجمع أو مصدر حذف مضافه أي آثار سكوتهم (كذلك) أي
مثل ذلك الجزء العظيم (تجزي الآفوم المجرمين ٢٥) أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب السحاب وأبو الشيخ في
العظمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في قوله تعالى (فلما رأوه) الآية أول ما عرفوا أنه عذاب مارأوا
ما كان خارجا من رحالهم ومواشيهم يطير بين السماء والأرض مثل الريش فدخلوا بيوتهم وأغلقوا أبوابهم
فيجات الريح ففتحت أبوابهم ومالت عليهم بالرمل فكانوا تحت الرمل سبع ليال وثمانية أيام حسوما لهم
أنين فأمر الله تعالى الريح فكشفت عنهم الرمل وطرحتهم في البحر فهو قوله تعالى : (فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) *
وروى أن أول من أبصر العذاب امرأة منهم رأت ريحا فيها كسب النار ، وروى أن هودا عليه السلام
لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا إلى جنب عين تنبع ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام اعتزل
ومن معه في حظيرة ما يصيبهم من الريح إلا ما يلين به الجلود وتلذذ الأنفس ، وأنها تمر من عاد بالظن بين السماء
والأرض وتدمغهم بالحجارة ، وكانت فأخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير عن عمرو بن ميمون نجي بالرجل
الغائب ، ومر في سورة الاعراف بما يتعلق بهم مما رجع اليهم أن أردته ، ولما أصابهم من الريح ما أصابهم
كان عليه السلام يدعو إذا عصفت الريح * أخرج مسلم . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وعبد بن حميد عن
عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : * كان رسول الله ﷺ إذا عصفت الريح قال : اللهم إني أسألك خيرها
وخير ما فيها وخير ما أرسلت به وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به فإذا أخيلت السماء تغير
لونه صلى الله تعالى عليه وسلم وخرج ودخل وأقبل وأدبر فإذا مطرت سرى عنه فسأله فقال عليه الصلاة والسلام :
لا أدري لعله قال قوم عاد هذا عارض مطرنا * (ولقد مكناهم) أي قررنا عادا وأقدرناهم ، و(ما) في قوله تعالى :
(فيا إن مكناكم فيه) موصولة أو موصوفة و (إن) نافية أي في الذي أوفى شيء ما مكناكم فيه من السعة والبسطة
وطول الاعمار وسائر مبادئ التصرفات كما في قوله تعالى : (وكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض
ما لم نمكن لكم) ولم يكن النبي بلفظ (ما) كراهة لتكرير اللفظ وأن اختلف المعنى ، ولذا قال من ذهب
إلى أن أصل مهماما على أنما الشرطية مكررة لتأكيد قلبت الالف الأولى ها فرادا من كراهة التكرار ،
وعابوا على المتنبي قوله :

لعمرك ما ما بان منك لضارب بأقتل ما بان منك لعاتب

أي ما الذي بان الخ ، يريد لسانه لا يتقاعد عن سنانة هذا للعاتب وذلك للضارب ، وكان يسعه أن يقول :
إن ما بان ، وادخال الباء للنفي لا للعمل على أن أعمال الإنسان قد جاء عن المبرد ، وقيل : (إن) شرطية محذوفة

الجواب والتقدير إن مكانكم فيه طغيتم ، وقيل : إنها صلة بعدما الموصولة تشبيها بما النافية وما التوكيدية ، فهي في الآية مثلها في قوله :

يرجى المرء ما أن لا يراه وتعرض دون أدناه الخطوب

أى مكانهم في مثل الذى مكانكم فيه ، وكونها نافية هو الوجه لأن القرآن العظيم يدل عليه في مواضع وهو ابانغ في التزيخ وأدخل في الحث على الاعتبار ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ سَمْعًا وَبَصَارًا أَفْئِدَةً ﴾ ليستعملوها فيما خلقت له ويعرفوا بكل منها ما ضبط به معرفته من فزون النعم ويستدلوا بها على شئون منعها عز وجل ويدوموا على شكره جل شأنه ﴿ قَدْ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوه في استماع الوحي ومواعظ الرسل ﴿ وَلَا أَبْصَارُهُمْ ﴾ حيث لم يحتلوا بها الآيات التكوينية المرسومة في صحائف العالم ﴿ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوها في معرفة الله تعالى ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً من الاغناء ، و (من) مزيده للتوكيد والتزوين للتقليل وجوز أن تكون تيمينية أى ما أغنى بعض الاغناء وهو القليل ، و (أ) في (ما أغنى) نافية وجوز كونها استفهامية . وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) في الواجب وهو لا يجوز على الصحيح . ورد بأنهم قالوا : تزداد في غير الموجب وفسروه بالنفي والنهي والاستفهام ، وإفراد السمع في النظم الجليل وجمع غيره لاتحاد المدرك به وهو الاصوات وتعدد مدركات غيره أولاته في الأصل مصدر ، وأيضاً مسموعهم من الرسل متعده ﴿ إِذْ كَانُوا يَحْجِدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ ظرف متعلق بالنفى الصريح أو الضمى في قوله تعالى : (ما أغنى) وهو ظرف أريد به التعليل كناية أو مجازاً لاستواء مؤدى الظرف والتعليل في قولك : ضربته لاساءته وضربته إذ أساء لأنك إنما ضربته في ذلك الوقت لوجود الاساءة فيه ، وهذا مما غلب في ادوحيك من بين سائر الظروف حتى كاد يلحق بمعانيهم الوضعية ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٢٦ ﴾ من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بطريق الاستهزاء ويقولون : (فأتانا بما تمدنا إن كنت من الصادقين) ﴿ وَأَقْرَأْ أَهْلَكُنَا مَا حَوَّلَكُمْ ﴾ بأهل مكة ﴿ مِنَ الْقُرَى ﴾ كحجر ثمود وقرى قوم صالح ، والكلام بتقدير مضاف أو تجوز بالقرى عن أهلها لقوله تعالى : ﴿ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ ﴾ أى كردها ﴿ أَلَهُمْ يَرْجُمُونَ ٢٧ ﴾ وأمر (ما) سهل ، والترجى مصروف لغيره تعالى أو (لعل) للتعليل أى لى يرجعوا عما هم فيه من الكفر والمعاصى إلى الإيمان والطاعة ﴿ فَلَوْلَا نَصْرُهُمْ ﴾ فهلا منعهم من الهلاك الذى وقعوا فيه ﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُوا ﴾ أى آلهتهم الذين اتخذوهم .

﴿ مَنْ دُونُ اللَّهِ قُرْبَانًا آلَهَةً ﴾ والضمير الذى قدرناه عائداً هو المفعول الأول - لا اتخذوا - و (آلهة) هو المفعول الثانى و (قربانا) بمعنى متقربا بها حال أى اتخذوهم آلهة من دون الله حال كونها متقربا بها إلى الله عز وجل حيث كانوا يقولون : (ما نعبدكم الا ليقربونا إلى الله زلفى) و (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وفى الكلام تمكيد بهم . وأجاز الحوى كون (قربانا) مفعولا من أجله ، وأجاز هو أيضا . وابن عطية . ومكي . وأبو البقاء . كونه المفعول الثانى - لا اتخذوا - وجعل « آلهة » بدلا منه ، وقال في الكشف : لا يصح ذلك لفساد المعنى ، ونقل عنه في زياده أنه لا يصح أن يقال : تقربوا بها من دون الله لأن الله تعالى لا يتقرب به ، وأراد في الكشف

أيه إذا جعل مفعولا ثانيا يكون المعنى قلولا نصرهم الذين اتخذوهم قربانا بدل الله تعالى أو تجاوزين عن أخذه تعالى قربانا إليهم وهو معنى فاسد . واعتراض عليه بجعل « دون » بمعنى قدام كإقيل به في قوله تعالى : (وادعوا شهداءكم من دون الله) وبأنه قد قيل : إن قربانا مفعول له فهو غير مختص بالتقرب به ، وجاز أن يطلق على المتقرب إليه وحيث يثبت بآثار الكلام . وأجيب عن الأول بأنه غير قاضح لأنه مع نزارة استعمال دون بمعنى قدام لا يصلح ظرف الاتخاذ لأنه ليس بين يدي الله تعالى وإنما التقرب بين يديه تعالى ولاجله سبحانه ، واتخاذهم قربانا ليس التقرب به لأن مدته تعظيمهم بالعبادة ايشفعوا بين يدي الله عز وجل ويقربوهم إليه سبحانه ، فزمان الاتخاذ ليس زمان التقرب إليه ، وحيث أن كان مستقرا حلالا لم يلزم ما يلزم في الأول .

ولا يجوز أن يكون مفعول « قربانا » لأنه أهم جاء بمعنى ما يتقرب به فلا يصلح عاملا كالقارورة وإن كان فيها معنى القرار ، وفيه نظر . وأجيب عن الثاني بأن الزمخشري بعد أن فسر القربان بما يتقرب به ذكر هذا الامتناع على أن قوله تعالى بعد : « بل ضلوا » الخ يتبادى على فساد ذلك أرفع النداء ، وقال بعضهم في امتناع كون « قربانا » مفعولا ثانيا و (آلهة) بدلا منه : إن البدل وإن كان هو المقصود لكن لا بد في غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه ولا صحة لقولهم : اتخذوهم من دون الله قربانا أي ما يتقرب به لأن الله تعالى لا يتقرب به بل يتقرب إليه فلا يصح أنهم اتخذوهم قربانا . وتجوز أن الله تعالى في ذلك ، وجنح بعضهم إلى أنه يصح أن يقال : الله تعالى يتقرب به أي برصاء تعالى والتوسل به جل وعلا . وقال الطبري : إن الزمخشري لم يرد بفساد المعنى الاختلاف المعنى المقصود إذ لم يكن قصد في اتخاذهم الاصنام آلهة على زعمهم إلا أن يتقربوا بها إلى الله تعالى كما نطق به الآيات فتأمل .

وقرى (قربانا) بضم الراء (يَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ) أي غابوا عنهم ، وفيه تمكيم بهم أيضا كأن عدم نصرهم لغيبهم أو ضاعوا عنهم أي ظهر ضياعهم عنهم بالكسبة وقد امتنع نصرهم الذي كانوا يؤملونه امتناع نصر الغائب عن المصور (وذلك) أي ضلال آلهتهم عنهم (أفكهم) أي أنزافهم أي صرفهم عن الحق واتخاذهم إياها آلهة ونتيجة شركهم (وَمَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ٢٨) أي وأنزافهم وكذبهم على الله تعالى أو أنزافهم كانوا يفكرونه على الله عز وجل ، وقيل : ذلك إشارة إلى اتخاذ الاصنام آلهة أي ذلك الاتخاذ الذي انزافهم ضلال آلهتهم عنهم كذبهم وانزافهم أو والذي كانوا يفكرونه وليس بذلك وإن لم يخرج إلى تقديره مضاف . وقرأ ابن عباس في رواية (أفكهم) بفتح الهمزة والالف والالف ، صدران كالحذر والحذر . وقرأ ابن الزبير . والصباح بن العلاء الانصاري . وأبو عياض . وعكرمة . وحذيفة بن الشمان بن مرة . ومجاهد . وهي رواية عن ابن عباس أيضا (أفكهم) بثلاث فتحات على أن أفك فعل ماض وحيد لا شريك له في الاتخاذ أي ذلك الاتخاذ صرفهم عن الحق ، (وما كانوا) قبل عطف على ذلك وعلى الضمير المستتر وحسن للفصل أو هو مبتدأ والخبر محذوف أي كذلك ، والجملة حينئذ معطوفة على الجملة قبلها .

وأبو عياض . وعكرمة أيضا كذلك إلا أنها شددوا الفاء للكثير ، وابن الزبير أيضا . وابن عباس فيما ذكر ابن خالويه (أفكهم) بالمد فاحتمل أن يكون فاعل الهمزة أصالية وأن يكون أفعل والهمزة للمعدة أي جعلهم يأفكون ، وجوز أن تكون للوجدان كأحمدته وإن يكون أفعل بمعنى فعل ، وحكى في البحر أنه قرئ (أفكهم) بفتح الهمزة والفاء وضم الكاف وهي لغة في الأفك . وقرأ ابن عباس فيها روى قطرب . وأبو الفضل الرازي (أفكهم) اسم فاعل من أفك أي وذلك الاتخاذ صارفهم عن الحق . وقرئ (وذلك أفك) مما كانوا يفكرون) والمعنى ذلك بعض

ما يفترون من الافك اى بعض اكاذيبهم المفتريات فالافك بمعنى الاختلاق فلا تغفل •

(وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ) اى املئناهم اليك ووجهناهم لك ، وانفر على المشهور ما بين الثلاثة والعشرة من الرجال لانه من النفير والرجال هم الذين اذا حزمهم أمر نفروا لكفايته، والحق أن هذا باعتبار الاغلب فانه يطلق على ما فوق العشرة فى الصحيح، وقد ذكر ذلك جمع من أهل اللغة، وفى المجمل الرهط والنفر يستعمل الى الاربعين، وفى كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفسيره هنا بما زاد على العشرة ولا يختص بالرجال ، والاخذ من النفير لا يدل على الاختصاص بهم بل ولا بالناس لا خلافه على الجن هنا والجار والمجر ووصفة (نفرا) وقوله تعالى: ﴿يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ حال مقدرة، نه لتخصسه بالصفة أو صفته أخرى وضد الجمع لانه اسم جمع فهو فى المعنى جمع، ولذا قرئ (صرفنا) بالتشديد للتكثير، و(اذ) معمولة لمقدر لا غطاف على (أخا عاد) أى واذا ذكر لقومك وقت صرفنا اليك نفرا من الجن مقدرا استماعهم القرآن لعالمهم يتجهون لجهلهم وغلطهم وقبح ما هم عليه من الكفر بالقراآت والاعراض عنه حيث أنهم كفروا به وجهلوا أنه من عند الله تعالى وهم أهل اللسان الذى نزل به ومن جنس الرسول الذى جاء به وأولئك استمعوا وعلموا أنه من عنده تعالى وآمنوا به وليسوا من أهل لسانه ولا من جنس رسوله فى ذكر هذه القصة توبيخ لكفار قريش والعرب ، ووقوعها اثر قصة هود وقومه واهلاك من أهل القرى لأن أولئك كانوا ذوى شدة وقوة كما حكى عنهم فى غير آية والجن توصف بذلك أيضا كما قال تعالى: (قال عقربت من الجن انا اتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوى أمين) ووصفهم بذلك معروف بين العرب فناسبت ما قبلها لذلك مع ما قبل ان قصة عاد متضمنة ذكر الريح وهذه متضمنة ذكر الجن وظلالهما من العالم الذى لا يشاهد، وسيأتى الكلام فى حقيقتهم •

(فَلَمَّا حَضَرُوهُ) اى القرآن عند تلاوته، وهو الظاهر وإن كان فيه تجوز، وقيل: الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند تلاوته له فيه التفات (قَالُوا) اى قال بعضهم لبعض (اتصتوا) استكنوا للسمع، وفيه تأديب مع العلم وكيف يتعلم (فَلَمَّا قُضِيَ) اتم وفرغ عن تلاوته. وقرأ أبو مجاز: وحبيب بن عبد الله (قضى) بالبناء للفاعل وهو ضمير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأيد بذلك عود ضمير (حضره) اليه عليه الصلاة والسلام •

(وَلَوْ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ۚ) مقدرين انذارهم عند وصولهم اليهم، قيل: أنهم تفرقوا فى البلاد فأنذروا من رأوه من الجن، وكان هؤلاء كما جاء فى عدة روايات من جن نصيين وهى من ديار بكر قرية من الشام، وقيل: من نينوى وهى أيضا من ديار بكر لكنهما قرية من الموصل. وذكر أنهم كانوا من الشيبانيين وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود إبليس منهم، وكان الحضور بوادى نخلة على نحو ليلة من مكة المكرمة. فقد أخرج أحمد وعبد بن حيد. والشيخان. والترمذى. والنسائي. وجماعة عن ابن عباس قال: انطلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى طائفة من أصحابه إلى سوق عكاظ وقد حبل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا ما لكم؟ فقالوا: حبل بيننا وبين خبر السماء وأرسلت علينا الشهب قالوا: ما حال بينكم وبين خبر السماء الا شئ حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فانظروا ما هذا الذى حال بينكم وبين خبر السماء فانصرف أولئك الذين توجهوا نحو تهامة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو وأصحابه بنخلة عابدين إلى سوق عكاظ وهو عليه الصلاة والسلام يصلى بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا

له فقالوا : هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهناك حين رجعوا إلى قومهم .
 وفي رواية ابن المنذر عن عبد الملك أنهم لما حضروا قالوا : أنصتوا فلما قضى وفرغ صلى الله تعالى عليه وسلم
 من صلاة الصبح ولوا إلى قومهم منذرين مؤمنين لم يشعروهم حتى نزل (قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن) .
 وفي الصحيحين عن مسروق عن ابن مسعود أنه آذنته صلى الله تعالى عليه وسلم بهم شجرة وكانوا على
 ماروى عن ابن عباس سبعة . وكذا قال زر و ذكر منهم زبوة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنهم كانوا
 سبعة . ثلاثة من أهل حران ، وأربعة من نصيبين وكانت أسماؤهم حصى . ومسي . وشاصر . وماصر . والاردوانيان .
 وسرق . والاحقهم . بهم آخرون ، وفي رواية عن كعب الأحقب بالبلاء ، وذكر صاحب الروض يدل حصى .
 ومسي . منشئ . وناشئ .

وأخرج ابن جرير . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في هؤلاء النفرا كانوا تسعة عشر من
 أهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسلا إلى قومهم ، والخبر السابق يدل على أنه عليه السلام
 كان حين حضر الجن مع طائفة من أصحابه ، وأخرج عبد بن حميد . وأحمد . ومسلم . والترمذي . وأبو داود
 عن علقمة قال قلت لابن مسعود : هل صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الجن منكم أحد ؟ قال : أصحبه
 منا أحد ولكننا كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة ففقدناه فالتفتنا في الأودية والشعاب
 فقلنا : استطير أو اغتيل فتنا بشر ليلة بات بها قوم فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء فأخبرنا فقال أنا في داعي
 الجن فأنبتهم فقرأت عليهم القرآن فانطلق بنا فأرانا آذانهم وآثار نيرانهم فهذا يدل على أنه عليه الصلاة
 والسلام لم يكن معه أحد من أصحابه ولم يشعر به أحد منهم .

وأخرج أحمد عن ابن مسعود أنه قال : قرأت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الجن وأخذت أداة ولا أحسبها
 إلا ماء حتى إذا كنا بأعلى مكة رأيت أسودة مجتمعة قال : فخطبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال :
 قم معنا حتى أتيتك ورضي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم فرأيتهم يتثرون إليه فسمروا ليلا
 طويلا حتى جاءني مع الفجر فقلت : هل معك من وضوء قلت : نعم ففتحت الأداة فاذا هو نيزد فقلت : ما كنت
 أحسب إلا ماء فاذا هو نيزد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ بها ثم قام
 يصلي فأدركه شخصان منهم فصغفها خلفه ثم صلى بنا فقلت : من هؤلاء يا رسول الله ؟ قال : جن نصيبين
 فهذا يدل على خلاف ما تقدم والجمع بتعدد واقعة الجن ، وقد أخرج الطبراني في الأوسط . وابن مردويه عن
 الخبر أنه قال : صرفت الجن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرتين ، وذكر الحمادجي أنه قد دلت الأحاديث على أن وفاة
 الجن كانت ست مرات ويجمع بذلك اختلاف الروايات في عددهم وفي غير ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم . والواقدي
 عن كعب الأحبار قال : انصرف النفر التسعة من أهل نصيبين من بطن نخلة وهم فلان وفلان وفلان
 والاردوانيان . والاحقب جاءوا قومهم منذرين فخرجوا بعدوا فدين إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 وهم ثلاثمائة فأتوها إلى الحجون فجاء الاحقب فسلم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن قوما
 قد حضروا الحجون بلفؤك فواعده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لساعة من الليل بالحجون .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال في الآية : هم اثنا عشر ألفا من جزيرة الموصل ، وفي الكشف
 حكاية هذا العدد أيضا وأن السورة التي قرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم (اقرأ باسم ربك) ، ونقل في

البحر عن ابن عمر ، وجابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قرأ عليهم سورة الرحمن فكان إذا قال: (فبأي مآل ربكما تكذبان) قالوا: لا بشئ من آيات ربنا نكذب ربنا لك الحمد، وأخرج أبو نعيم في الدلائل ، والواقدي عن أبي جعفر قال: قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجن في ربيع الأول سنة إحدى عشرة من النبوة وفي معناه ما قيل: كانت القصة قبل الهجرة بثلاث سنين بناء على ما صح عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مكث بمكة يوحى إليه ثلاث عشرة سنة وفي المسألة خلاف والمشهور ما ذكره •

وقيل: كان استماع الجن في ابتداء الإيحاء (قَالُوا) أي عند رجوعهم إلى قومهم (يَقَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا) جليل الشأن (أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى) ذكره دون عيسى عليه السلام لأنه متفق عليه عند أهل الكتابين ولأن الكتاب المنزل عليه أجل الكتب قبل القرآن وكان عيسى عليه السلام مأثورًا بالعمل بمعظم ما فيه أو بكماله ، وقال عطاء: لأنهم كانوا على اليهودية ويحتاج إلى نقل صحيح ، وعن ابن عباس أن الجن لم تكن سمعت بأمر عيسى عليه السلام فلما قالوا ذلك ، وفيه بعد فإن اشتهار أمر عيسى عليه السلام وانتشار أمر دينه أظهر من أن يخفى لاسيما على الجن ، ومن هنا قال أبو حيان: إن هذا لا يصح عن ابن عباس (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) من التوراة أو جميع الكتب الإلهية السابقة (يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ) من العقائد الصحيحة (وَأَلَّى طَرِيقَ مُسْتَقِيمٍ ٣٠) من الأحكام الفرعية أو ما يعمها وغيرها من العقائد على أنه من ذكر العام بعد الخاص •

(يَقَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ) أرادوا به ما سمعوه من الكتاب ووصفوه بالدعوة إلى الله تعالى بعدما وصفوه بالهداية إلى الحق والطريق المستقيم لتلازمهما ، وفي الجمع بينها ترغيب لهم في الإجابة أي ترغيب ، وجوز أن يكون أرادوا به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (وَأَمْنُوا بِهِ) أي يداعى الله تعالى أو بالله عز وجل (يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ) أي بعض ذنوبكم قيل: وهو ما كان خالص حقه عز وجل فإن حقوق العباد لا تغفر بالإيمان وتغفره ابن المنير بأن الحربى إذا نهب الأموال وسفك الدماء ثم حسن إسلامه جب إسلامه إثم ما تقدم بلا إشكال ثم قال ويقال: أنه لم يرد وعد المغفرة للكافرين على تقدير الإيمان في كتاب الله تعالى إلا بمبعضة وهذا منه فإن لم يكن لأطرافه كذلك سر فإهو إلا أن مقام الكافرين قبض لا بسط فلذلك لم يبدط رجاءه في مغفرة جملة الذنوب ، وقد ورد في حق المؤمنين كثيرًا ورده صاحب الانصاف بأن مقام ترغيب الكافر في الإسلام بسط لا قبض وقد أمر الله تعالى أن يقول لفرعون: (قُولَا إِنَّا) وقد قال تعالى: (إِنْ يَنْتَهِوا يَغْفِرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ) وهي غير مبعضة (مَا) للذموم لاسيما وقد وقعت في الشرط •

وقال بعض أجلة المحققين: إن الحربى وإن كان إذا أسلم لا تبقى عليه تبعة أصلا لأن الذي إذا أسلم تبقى عليه حقوق الآدميين ، والقوم - كما نقل عن عطاء - كانوا يهودا فتبقى عليهم تبعاتهم فيما بينهم إذا أسلموا جميعاً من غير حرب فلما كان الخطاب معهم جرى بما يدل على التبعية ، وقيل: جرى به لعدم علم الجن بعد بأن الإسلام يجب انهم مطلقاً وفيه توقف ، وقد يقال: أرادوا بالبعض الذنوب السالفة ولولم يقولوا ذلك لتوهم المخاطبون أنهم إن أجابوا داعي الله تعالى وآمنوا به يغفر لهم ما تقدم من ذنوبهم وما تأخر ، وقيل: من زائدة أي يغفر لكم ذنوبكم (وَيُخْرِجُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ٣١) معد للكفرة ، وهذا ونحوه يدل على أن الجن

وقال عمر بن عبد العزيز إن مؤمنى الجن حول الجنة في ريبض وليسوا فيها، وقيل: يدخلون الجنة ويأهلون التسبيح والذكر فيصيبون من لذة ذلك ما يصيبه بنو آدم من لذتهم، قال النووي في شرح صحيح مسلم: والصحيح أنهم يدخلونها ويقتنعون فيها بالأكل والشرب وغيرهما، وهذا مذهب الحسن البصري، وذلك ابن أنس، والضحاك، وابن أبي ليلى، وغيرهم ﴿وَمَنْ لَا يُحِبُّ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ﴾ في إيجاب ابن أبي ليلى، والترهيب اثر إيجابها بطريق الترغيب وتحقيق لكونهم منذرين وإظهار داعي الله من غير اكتفاء بأحد الضميرين بأن يقال: يحبه أو يحب داعيه للبالغة في الإيجاب بزيادة التقرير وتربية الملهابة وإدخال الروعة، وتقييد الإعجاز بكونه في الأرض لتوسيع الدائرة أي فليس بمعجز له تعالى بطرب وإن هرب كل مهرب من أقطارها أو دخل في أعماقها، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ﴾ بيان لاستحالة نجاته بواسطة الغير إثر بيان استحالة نجاته بنفسه وجمع الأولياء باعتبار معنى (من) فيكون من باب مقابلة الجمع بالجمع لانقسام الأحاد على الأحاد هو يزيد ذلك ما روى عن ابن عباس أنه قرأ (وليس لهم) بضمير الجمع فانه لم باعتبار معناها، وكذا الجمع في قوله سبحانه: ﴿أُولَئِكَ﴾ بذلك الاعتبار أي أولئك الموصوفون بعدم إجابة داعي الله ﴿فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ أي ظاهر كونه ضلالا بحيث لا ينقضي على أحد حيث أعرضوا عن إجابة من هذا شأنه ﴿أُولَئِكَ يَرْوَوْنَ الْقُرْآنَ عَلَى الْأُكَادِ﴾ والواو على أحد القولين عطاف على مقدر دخله الاستفهام يستدعيه المقام، والروية قلبية أي ألم يتفكروا ولم يعلموا ﴿إِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَهُ مِمَّا يَخْلُقْنَ﴾ أي لم يتعب بذلك أصلا من عبي كفعول بكسر العين، ويجوز فيه الإدغام بمعنى تعب كأعياء، وقال الكسائي: أعيت من التعب وعيت من انقطاع الحيلة والمعجز والتعجيز في الأمر؛ وأنشدوا:

عَبَّوْا بِأَرْحَمِهَا عَيْتَ بِيضَتِهَا الْحَمَامَةُ

أى لم يعجز عن خلقهم ولم يتحير فيه ، واختار بعضهم عدم الفرق ، وقراً الحسن (ولم يعي) بكسر العين وسكون الياء ، ووجه أنه في الماضى فتح عين الكلمة كما قالوا فى يقر بقى بفتح القاف ، وألف بعدها وهى لغة صلي ، ولما بنى الماضى على فعل مفتوح العين بنى مضارعته على يفعل مكسور هاء فجاء يعي فلما دخل الجازم حذف الياء فبقى يعي بنقل حركة الياء إلى العين فسكنت الياء ، وقوله تعالى : ﴿بِقَادِرٍ﴾ فى حيز الرفع لأنه خبر إن

والبناء زائدة فيه، وحسن زيادتها كون ما قبلها في حيز النفي، وقد أجاز الزجاج ما ظننت أن أحداً بقائمه قياساً على هذا، قال أبو حيان: والصحيح قصر ذلك على السماع فكأنه قيل هنا: أو ليس الله بقادر على أن يحيي الموتى؟ ولذلك أجيب عنه بقوله تعالى: ﴿بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٣٣﴾ تقريراً للقدره على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود، وإذا قيل: إن هذا مشير إلى كبرى لصغرى سهلة الحصول فكأنه قيل: أحياء الموتى شيء وكل شيء مقدوره فينتج أن أحياء الموتى مقدوره، ويلزمه أنه تعالى (قادر على أن يحيي الموتى) •

وقرأ الجحدري: وزيد بن علي. وعمر بن عبيد. وعيسى. والأعرج بخلاف عنه ويعقوب (يقدر) بدل (يقادر) بصيغة المضارع الدال على الاستمرار وهذه القراءة على ما قيل موافقة أيضاً للرسم العثماني •

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ ظرف عامته قول مضمرة، قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾ أي ويقال: (يوم يعرض) النخ، والظاهر أن الجملة معترضة، وقيل: هي حال، والتقدير: وقد قيل: وفيه نظر، وقد مر أنفاً الكلام في العرص بطوله، والاشارة إلى ما يشاهدونه حين العرض من حيث هو من غير أن يخاطر بالبال لفظ يدل عليه فضلاً عن تكرره وتأنينه إذ هو اللائق بتوحيده وتفخيمه، وقيل: هي إلى العذاب بقريته التصريح به بعد، وفيه تهكم بهم وتوبيخ لهم على استنزالهم بوعد الله تعالى ووعد به، وقرئهم (والمؤمن بمذبحين) •

﴿قَالُوا بَلَى وَرَبَّنَا كَيْفَ تَصْدِيقُ إِذْ كُنَّا نَعْتَدُ بِحَقِّهِ﴾ وأكّدوا بالقسم كأنهم يطمعون في الخلاص بالاعتراف بحقيقة ذلك كما في الدنيا وأنّى لهم. وعن الحسن أنهم ليمذبون في النار وهم راضون بذلك لأنفسهم يعترفون أنه العدل •

﴿قَالَ قَدْ أُوتِوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ٣٤﴾ بسبب استمراركم على الكفر في الدنيا ومعنى الأمر لا هفاته بهم فهو تهكم وتوبيخ وإلا لكان تحصيلاً للعاقلة، وقيل: هو أمر تكوييني، والمراد بإحباط عذاب غير ما هم فيه

وليس بذلك، والغناء في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ واقعة في جواب شرط مقدر أي إذا كان عاقبة أمر الكفرة ما ذكر فاصبر على ما يصيبك من جهنم أو إذا كان الأمر على ما تحققت من قدرته

تعالى الباهرة (فاصبر) وجوز غير واحد كونها عاطفة لهذه الجملة على ما تقدم، والسببية فيها ظاهرة واقتصر في البحر على كونها لمضف هذه الجملة على أخبار الكفار في الآخرة، وقيل: المعنى بينها مرتبط كأنه قيل: هذه حالهم فلا تستعجل أنت واصبر ولا تخف إلا الله عز وجل، والعزم يخلق على الجند والاجتهاد في الشيء وعلى الصبر عليه، و(من) بيانية كافي (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) والجار والمجرور في موضع الحال من (الرسول) فيكون

أولوا العزم صفة جرمهم، وإلى ذهب ابن زيد، والجبائي. وجماعة أي (فاصبر كما صبر) الرسول المجتهدون المجتهدون في تبليغ الوحي الذين لا يصرفهم عنه صارف ولا يطفئهم عنه عاطف والصابرون على أمر الله تعالى فيما أمره سبحانه إليهم أو فضاه وقدره عز وجل عليهم بواسطة أو بدونها، وعن عطاء الخراساني والحسن بن الفضل.

والكلبي. ومقاتن. وقتادة. وأبي العافية. وابن جريج، وإلى ذهب أكثر المفسرين أن (من) للتبيين فاولوا العزم بعض الرسل عليهم السلام، واختلف في عدتهم وتعيينهم على أقوال، فقال الحسن بن الفضل: ثمانية عشر وهم المذكورون في سورة الانعام لأنه سبحانه قال بعد ذكرهم: (فبهدهم اقتده) وقيل: تسعة نوح عليه السلام صبر

على أذى قومه طويلاً، وإبراهيم عليه السلام صبر على الالتقاء في النار، والذبيح عليه السلام صبر على ما أريد

به من الذبح . ويعقوب عليه السلام صبر على فقد ولده . ويوسف عليه السلام صبر على البئر والسجن وأيوب عليه السلام صبر على البلاء . وموسى عليه السلام قال له قومه: (إننا لندركون) فقال (إن من ربي سيهدين) وداود عليه السلام بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى عليه السلام لم يضع لينة على لينة وقال: إنما بعنى الدنيا معبرة فاتبروها ولا تعمروها، وقيل تسعة آدم . ونوح . وإبراهيم . وموسى . وداود . وسليمان . وعيسى عليهم السلام ، وقيل ستة وهم الذين أمروا بالقتال وهم نوح . وهود . وصالح . وموسى . وداود . وسليمان ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس ، وعن مقاتل أنهم ستة ولم يذكر حديث الأمر بالقتال وقال: هم نوح . وإبراهيم . واسحق . ويعقوب . ويوسف . وأيوب . وأخرج ابن عساكر عن قتادة أنهم نوح . وهود . وإبراهيم . وشعيب . وموسى عليهم السلام وظاهر القول بأنهم خمسة وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عنهم أنهم نوح . وإبراهيم . وموسى . وعيسى وظاهر القول بأنهم أربعة وهذا أصح الأقوال . وقول الجلال السيوطي: إن أصحاب القول بأنهم خمسة هؤلاء الأربعة ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أجمعين وأخرج ذلك ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس وهو المروي عن أبي جعفر . وأبي عبد الله من أئمة أهل البيت رضی الله تعالى عنهم ونظمهم به بعض الأجلة فقال:

أولو العزم نوح والحليل المجد موسى وعيسى والحبيب محمد

مبنى على أنهم كذلك بعد نزول الآية وتأسى نبينا عليه الصلاة والسلام بمن أمر بالتأسي به ولم يرد أن أصح الأقوال أن المراد بهم في الآية أولئك الخمسة صلى الله تعالى عليهم وسلم إذ يلزم عليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يصبر كصبر نفسه ولا يكاد يصح ذلك ، وعلى هذا قول أبي العالية فيما أخرجه عبد بن حميد . وأبو الشيخ . والبيهقي في شعب الإيمان . وابن عساكر عنه أنهم ثلاثة نوح . وإبراهيم . وهود . ورسول الله ﷺ رابع لهم ، ولعل الأولى في الآية القول الأول وإن صار أولوا العزم بعد مختصا بأولئك الخمسة عليهم الصلاة والسلام عند الإطلاق لا شتهارهم بذلك كافي للإسلام الغالبة فكانه قبل فاصبر على الدعوة إلى الحق ومكابدة الشدائد مطلقا كما صير أخوانك الرسل قبلك ﴿وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ أى لا كفار مكة بالعذاب أى لا تدع بتعجيله فإنه على شرف النزول بهم ﴿كُلُّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوْعَدُونَ﴾ من العذاب ﴿لَمْ يَنْبِئُوا﴾ فى الدنيا (الأساعة) يسيرة (من نهار) لما يشاهدون من شدة العذاب وطول مدته . وقرأ أبى (من النهار) وقوله تعالى : ﴿بَلَاغٌ﴾ خير مبتدأ محذوف أى هذا الذى وعظمت به كفاية فى الموعظة أو تبليغ من الرسول ، وجعل بعضهم الإشارة إلى القرآن أو ما ذكر من السورة . وأيد تفسير (بلاغ) بتبليغ بقراءة أبى مجاز . وأبى سراج الهذلي (بلاغ) بصيغة الأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبقراءة أبى مجاز أيضا فى رواية (بلاغ) بصيغة الماضى من التفعيل ، واستظهر أبو حيان كون الإشارة إلى ما ذكر من المدة التى لبثوا فيها كأنه قيل : تلك الساعة بلاغهم كما قال تعالى : (متاع قليل) وقال أبو مجاز : (بلاغ) مبتدأ خبره قوله تعالى : (لهم) السابق فيوقف على (ولا تستعجل) ويبدأ بقوله تعالى : (لهم) وتكون الجملة التشبيهية مترتبة بين المبتدأ والخبر ، والمعنى لهم انتهاء ، وبلوغ إلى وقت فينزل بهم العذاب ، وهو ضعيف جدا لما فيه من الفصل ومخالفة الظاهر إذ الظاهر تعلق (لهم) بتستعجل . وقرأ الحسن . وزيد بن على . وعيسى (بلاغاً) بالنصب بتقدير بلغ بلاغاً أو بلغنا بلاغاً أو نحو ذلك . وقرأ الحسن أيضا (بلاغ) بالجر على أنه نعمت لئلا

﴿قَوْلُ يَوْمَكَ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ٣٥﴾ الخارجون عن الاعتاط أو عن الطاعة ، وفى الآية من الوعيد والانتذار

ما فيها . وقرأ ابن عباس فيها حتى عنه ابن خالويه (بملك) بفتح اليا و كسر اللام ، وعنه أيضا (بملك) بفتح اليا واللام وماضيه ملك بكسر اللام وهي لغة ، وقال أبو الفتح : هي مرغوب عنها . وقرأ زيد بن ثابت (بملك) بنون العظمة من الإهلاك (القوم الفاسقين) بالنصب ، وهذه الآية أعنى قوله تعالى : (كأنهم) إلى الآخر جاء في بعض الآثار ما يشعر بأن لها خاصية من بين آي هذه السورة . أخرج الطبراني في الدعاء عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إذا طلبت حاجة وأحببت أن تنجح قل : لا إله إلا الله وحده لا شريك له العلي العظيم لا إله إلا الله وحده لا شريك له الحليم الكريم بسم الله الذي لا إله إلا هو الحلي الحليم سبحانه اقرب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها . كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون اللهم اني أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والسلاعة من كل أثم والغنيمة من كل بر والفوز بالجنة والنجاة من النار اللهم لا تدع لي ذنباً إلا غفرته ولا همّاً إلا فرجته ولا ديناً إلا قضيته ولا حاجة من حوائج الدنيا والآخرة إلا قضيتها برحمتك يا أرحم الراحمين »

(سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ٤٧)

وتسمى سورة القتال ، وهي مدنية عند الأكثرين ولم يذكروا استثناء ، وعن ابن عباس . وقادة أنها مدنية الا قوله تعالى : (وكأين من قرية) إلى آخره فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما خرج من مكة إلى الغار انفتحت إليه . وقال : « أنت أحب بلاد الله تعالى إلى الله وأنت أحب بلاد الله تعالى إلى ولولا أن أهلك أخرجوني منك لم أخرج منك » فانزل الله تعالى ذلك فيكون مكيًا بناء على أن ما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعنى ما نزل في سفر الهجرة . من المكي اصطلاحاً كما يؤخذ من أثر أخرجه عثمان ابن سعيد الدارمي بسنده إلى يحيى بن سلام ، وعدة آيات أربعون في البصري وثلاثون في الكوفي وتسع بالهاء الفوقية وثلاثون فيما عداها ، والخلاف في قوله تعالى : (حتى تضع الحرب أوزارها) وقوله تعالى : (لئلا تشاربين) ولا يخفى قوة ارتباط أولها بآخر السورة قبلها واتصاله وتلاحمه بحيث لو سقطت من البين البسطة لكانا متصلين واحداً لا تنافر فيه كآية الواحدة آخذاً بعضه ببعض ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقرؤها في صلاة المغرب • وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : نزلت سورة محمد آية فيها وآية في بني أمية ، ولا أظن صحة الخبر . نعم لكفار بني أمية الحظ الأوفر من عمومات الآيات التي في الكفار كما أن لاهل البيت رضي الله تعالى عنهم المعلى والرقب من عمومات الآيات التي في المؤمنين ، وأكثر من هذا لا يقال سوى أني أقول : لمن الله تعالى من قطع الأرحام وآذي الآل •

(بسم الله الرحمن الرحيم الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) أي أعرضوا عن الاسلام وسلوك طريقه أو منعوا غيرهم عن ذلك على أن صد لازم أو متعدي ، قال في الكشف : والاول أظهر لأن الصد عن سبيل الله هو الاعراض عما أتى به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى : (قل هذم سبيلي أدعو إلى الله) فطابق قوله تعالى : (والذين آمنوا وعملوا الصالحات وءامنوا بما نزل عل محمد) وكثير من الآثار تؤيد الثاني ، وفسر الضحاك (سبيل الله) بيت الله عز وجل ، وقال : صدم عنه منهم قاصديه وليس بذلك •

والآية عامة لكل من انصف بمنوان الصلة ، وقال ابن عباس : هم أي الذين كفروا وصدوا على الوجه الثاني في (صدوا) المطعمون يوم بدر الكبرى ، وكأنه غنى من يدخل في العموم دخولا أوليا ، فإن أولئك كانوا صادين بأموالهم وأنفسهم قصدهم أعظم من صد غيرهم من كفر وصد عن السبيل ، وأول من أطعم منهم - على ما نقل عن سيرة ابن سيد الناس - أبو جهل عليه اللعنة نحر لكفار قريش حين خرجوا من مكة عشرا من الابل ، ثم صفوا أن بن أمية نحر تسعا بعصفان ، ثم سهل بن عمرو نحر بقديد عشرا ثم شيبة بن ربيعة وقد ضلوا الطريق نحر تسعا ثم عتبة بن ربيعة نحر عشرا ، ثم مقيس الجهمي بالابراء نحر تسعا ، ثم العباس نحر عشرا ، والحارث بن عامر نحر تسعا ، وأبو البختری على ماء بدر نحر عشرا ، ومقيس تسعا ، ثم شغلتهم الحرب فأطروا من أزوادهم ، وقيل : كانوا ستة نفر نبيه . ومنه ابن الحجاج . وعتبة . وشيبة ابنا ربيعة . وابو جهل . والحارث ابنا هشام ، وضم مقاتل اليهم ستة أخرى وهم عامر بن نوفل . وحكيم بن حزام . وزمعة بن الاسود . والعباس بن عبد المطلب . وصفوان بن أمية . وابو سفيان بن حرب أطعم كل واحد منهم يوما الاحايش والجنود يستظفرون بهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا ينافي عند أبي سفيان أن صحت الرواية من أولئك كونه مع العير لأن المراد بيوم بدر زمن وقعت فيها فيشمل من أطعم في الطريق وفي مدتها حتى انقضت ، وقال مقاتل : هم اثنا عشر رجلا من أهل الشرك كانوا يصدون الناس عن الاسلام ويأمرونهم بالكفر ، وقيل : هم شياطين من أهل الكتاب صدوا من اراد منهم أو من غيرهم عن الدخول في الاسلام .

والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ أي ابطلها وأحبطها وجعلها ضائعة لا أثر لها ولا نفع أصلا لا بمعنى أنه سبحانه أبطلها وأحبطها بعد أن لم تسكن كذلك بل بمعنى أنه عز وجل حكم بطلانها وضياعها وأريد بها ما كانوا يعملونه من أعمال البر كصلة الارحام وقرى الاضياف وفك الاسارى وغيرها من المكارم . وجوز أن يكون المعنى جعلها ضاللا أي غير هدى حيث لم يوفقهم سبحانه لأن يقصدوا بها وجهه سبحانه أو جعلها ضالة أي غير مهتدية على الاسناد المجازي ، ومن قال الآية في المطمئنين واضرابهم قال : المعنى ابطل جل وعلا ما عملوه من السكدة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالانفاق الذي انفقوه في سفرهم الى محاربه عليه الصلاة والسلام وغيره بنصر رسوله ﷺ واظهار دينه على الدين كله ، وأعله أوفق بما يمهده ، وكذا بما قيل ان الآية نزات بيد .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه جماعة منهم الحاكم وصححه هم أهل المدينة الانصار ، وفسر رضى الله تعالى عنه (الذين كفروا) بأهل مكة قريش ، وقال مقاتل : هم ناس من قريش ، وقيل : مؤمنو أهل الكتاب ، وقيل : أعم من المذكورين وغيرهم فإن الموصول من صيغ العموم ولا داعي للتخصيص ﴿وَوَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ من القرآن ، وخص بالذكر الايمان بذلك مع اندراجها فيما قبله تنويها بشأنه ونبيها على سمو مكانه من بين سائر ما يجب الايمان به وأنه الاصل في الكل ولذلك أكد بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ وهو جملة معترضة بين المبتدأ والخبر مفيدة لحصر الحقيقة فيه على طريقة الحصر في قوله تعالى: (ذلك الكتاب) وقولك : حاتم الجواد فيراد بالحق ضد الباطل ، وجوز أن يكون الحصر على ظاهره والحق الثابت ، وحقية ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخا لا ينسخ ان يكون الحصر على ظاهره والحق الثابت ، وحقية ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخا لا ينسخ

وهذا يقتضي الاستئذان منه جاء التأكيد وأياما كان قوله تعالى (مزدريهم) حال من ضمير (الحق) وقرأ زيد بن علي وابن مقسم (نزل) بهذا اللفظ والاعمش (أنزل) مبتدأ بالهمزة متبعا للمفعول وقرئ (أنزل) بالهمزة متبعا للفاعل (ونزل) بالكسبية (كفر عنهم سيئاتهم) أي سترها بالإيمان والعمل الصالح، والمراد أن الخادم يؤخذهم بها (وأصلح بهم) أي حالهم في الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد، وتفسير البال بالحال مروي عن قتادة وعنه تفسيره بالشان وهو الحال أيضا أو ماله خطر، وعليه قول الراغب: البال الحال التي يكثر بها، ولذلك يقال: ما باليت بكذا باله أي ما أكثرت به، ومنه قوله **وَالْبَالُ بِالْهَيْبَةِ**، وكل أمر ذي بال، الحديث ويكون بمعنى الخطر القلبي ويتجاوز به عن القاب كما قال الشهاب، وفي البحر حقيقة البال الفكر والموضع الذي فيه نظر الإنسان وهو القلب ومن صلح قلبه صلحت حاله، فكأن اللفظ مشير إلى صلاح عقيدتهم وغير ذلك من الحال تابع له، وحكي عن السفاقي تفسيره هنا بالفكر وكأنه لنحو ما أشير إليه، وهو كما في البحر أيضا مما لا يشي ولا يجمع وشذ قولهم في جمعه بالات (ذلك) إشارة إلى ما مر من الاضلال والتكفير والاصلاح وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: **(بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ)** أي ذلك كائن بسبب اتباع الاولين الباطل واتباع الآخرين الحق، والمراد بالحق والباطل معانها المشهورة وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد تفسير (الباطل) بالشيطان، وفي البحر قال مجاهد: الباطل الشيطان وكل ما يأمر به (الحق) هو الرسول والشرع، وقيل: الباطل ما لا يمتنع به، وجوز الزمخشري كون ذلك خبر مبتدأ محذوف و (بأن) الخ في محل نصب على الحال، والتقدير الامر ذلك أي كما ذكر ما تبسبب به هذا السبب، والمامل في الحال اما معنى الإشارة واما نحو اثبتة واحقه فان الجملة تدل على ذلك لانه مضمون كل خبر وتعقبه أبو حيان بأن فيه ارتكابا للحذف من غير داع له، والجار والمجرور اعني (من ربهم) في موضع الحال على كل حال، والكلام أعني قوله تعالى: (ذلك بأن) إلى قوله سبحانه: (من ربهم) تصريح بما أشعر به الكلام السابق من السببية لما فيه من البناء على الموصول، ويسميه علماء البيان التفسير، ونظيره ما أنشده الزمخشري لنفسه:

به فجع الفرسان فوق خيولهم كما فجعت تحت السور العواتق

تأقظ من أيديهم البيض حيرة وزرع عن أجيادهن الخناق

فان فيه تفسيراً على طريق اللف والنشر كما في الآية وهو من محسن الكلام (كذلك) أي مثل ذلك الضرب البديع (بضرب الله) أي بين (للناس) أي لأجلهم (أمثالهم) أي أحوال الفريقين المؤمنين والكافرين وأوصافهما الجزائية في العرابة مجرى الامثال، وهي اتباع المؤمنين الحق وفوزهم وفلاحهم، واتباع الكافرين الباطل وخيبتهم وخسارهم، وجوز أن يراد بضرب الامثال التمثيل والتشبيه بأن جعل سبحانه اتباع الباطل مثلاً لعمل الكفار والاضلال مثلاً لخيبتهم واتباع الحق مثلاً لعمل المؤمنين وتكفير السيئات مثلاً لفوزهم والإشارة بذلك لما تضمنه الكلام السابق، وجوز كون ضمير (أمثالهم) للناس، والقاء في قوله تعالى: **(فَأَذَانُ لِقَائِهِمْ الَّذِينَ كَفَرُوا)** ترتيب ما في خبرها من الامر على ما قبلها فان ضلال اعمال الكفرة وخيبتهم

وصلاح أحوال المؤمنين وفلاحهم مما يوجب أن يترتب على كل من الجانبين ما يليق به من الأحكام أى إذا كان الأمر كذلك فإذا لقيتموهم في المحارب (فَضْرَبَ الرَّقَابَ) وقال الزمخشري: (لقيمتم) من اللقاء وهو الحرب و(ضرب) نصب على المصدرية لفعل محذوف والاصل اضربوا الرقاب ضرباً يحذف الفعل وقدم المصدر وأنيب منابه مضافاً إلى المفعول، وحذف الفعل التائب في مثل ذلك مما أضيف إلى معموله واجب، وهو أحد مواضع يجب فيها الحذف ذكرت في مطولات كتب النحو، وليس منها نحو ضرباً زيداً على ما نص عليه ابن عصفور. وذكر غير واحد أن فيما ذكر اختصاراً وتأكيذاً ولا كلام في الاختصار، وأما التأكيذ فظاهر القول به أن المصدر بعد حذف عامله مؤكد، وقال الحمصي في حواشي التصريح: إن المصدر في ذلك مؤكد في الاصل وأما الآن فلا لأنه صار بمنزلة الفعل الذي سدهو مسده فلا يكون مؤكداً بل كل مصدر صار بدلاً من اللفظ بالفعل لا يكون مؤكداً ولا ميئناً لنوع ولا عدد، و(ضرب الرقاب) مجاز مرسل عن القتل، وعبر به عنه إشعاراً بأنه ينبغي أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن وتصويراً له بأشنع صورة لأن ضرب الرقبة فيه اطرارة الرأس الذي هو أشرف أعضاء البدن وجميع حواسه وبقاء البدن ملقى على هيئة منكرة والعباد بالله تعالى، وذكر أن في التعبير المذكور تشجيع المؤمنين بأنهم منهم بحيث يتمكنون من القتل بضرب أعناقهم في الحرب (حتى إذا اتختموهم) أى أوقعتهم القتل بهم بشدة وكثرة على أن ذلك مستعار من ثخن المائعات لمنعه عن الحركة، والمراد حتى إذا أكثرتم قتلهم وتمكنتم من أخذهم لم يقتل (فشدوا الوثاق) أى فأسروهم واحفظوهم، فالشد وكذا ما بعد في حق من أسر منهم بعد اتخانتهم لا للمثخن إذ هو بالمعنى السابق لا يشد ولا يمين عليه ولا يفدى لأنه قد قتل أو المعنى حتى إذا اتختموهم بالجراح ونحوه بحيث لا يستطيعون النهوض فأسروهم واحفظوهم؛ فالشد وكذا ما بعد في حق المثخن لأنه بهذا المعنى هو الذي لم يصل إلى حد القتل لكن نقل عن الحركة فصار كالشيء الثخين الذي لم يسلم ولم يستمر في ذهابه، والاتخاذه عليه مجاز أيضاً، و(الوثاق) في الاصل مصدر كالتخلص وأريد به هنا ما يوثق به، وقرئ (الوثاق) بالكسر وهو اسم لذلك، ومجى. فعال اسم آلة كاللزام والركاب فادرج على خلاف القياس، وظاهر كلام البعض أن كلام المفتوح والمكسور اسم لما يوثق به، ولعل المراد بيان المراد هنا (فَأَمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّا فَعْدَاءُ) أى فاما تمنون منا وإما نفدون فداء، والكلام تفصيل لعاقبة مضمون ما قبله من شد الوثاق، وحذف الفعل التائب للمصدر في مثل ذلك واجب أيضاً، ومنه قوله:

لأجهدن قلما درء واقعة نخشى وإما بلوغ السؤل والامل

وجوز أبو البقاء كون كل من (منا) و(فداء) مفعولاً به محذوف أى أولوهم منا أو اقبلوا منهم فداء، وليس كما قال أبو حيان - اعراب نحوى، وقرأ ابن كثير في رواية شبل (واما فدى) بالفتح والقصر كعضا. وزعم أبو حاتم أنه لا يجوز قصره لأنه مصدر قاديتة، قال الشهاب: ولا عبرة به فإن فيه أربع لغات الفتح والكسر مع المد والقصر ولغة خامسة البناء مع الكسر كما حكاه الثقات انتهى، وفي الكشف نقلاً عن الصحاح الفداء إذا كسر أوله بمد ويقصر وإذا فتح فهو مقصور. ومن العرب من يكرر الهمزة أى يثنيه على الكسر إذا جاور لام الجر خاصة لأنه اسم فعل بمعنى الدعاء، وأنشد الأصبمى بيت النابغة: مهلا فدا ملك. وهذا الكسر مع التنوين

كما صرح به في البحر، وظاهر الآية - على ما ذكره السيوطي في أحكام القرآن العظيم - امتناع القتل بعد الأسر وبه قال الحسن، وأخرج ابن جرير، وابن مردويه عنه أنه قال: أتى الحجاج بأسارى فدفع إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما رجلا يقتله فقال ابن عمر: ليس بهذا أمرنا إنما قال الله تعالى: (حتى إذا أنقذتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإمامنا) وفي حكم الأسارى خلاف فذهب الأكثرون إلى أن الإمام بالخيار إن شاء قتلهم إن لم يسلموا لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل صبرا عقبة بن أبي معيط، وطعينة بن عدي، والنضر بن الحرث التي قالت فيه أخيه آياتنا منها تخاطب النبي ﷺ:

ما كان ضرك لو مننت وربنا من الفتى وهو المغيظ المحقق

ولأن في قتلهم حسم مادة فسادهم بالسكينة، وليس لواحد من الزناة أن يقتل أسيرا بنفسه فإن فعل بلا ملجى، فكيف شر الأسير كان للإمام أن يزره إذا وقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن شيئا، وإن شاء استرقهم لأن فيه دفع شرهم مع وفور المصلحة لأهل الإسلام، وإن شاء تركهم ذمة أحرارا للمسلمين كما فعل عمر رضي الله تعالى عنه ذلك في أهل السواد الأسارى شركى العرب والمتردين فانهم لا تقبل عنهم جزية ولا يجوز استرقاقهم بل الحكم فيهم ما الإسلام أو السيف، وإن أسلم الأسارى بعد الأسر لا يقتلهم لاندفاع شرهم بالإسلام، ولكن يجوز استرقاقهم فإن الإسلام لا ينافي الرق جزاء على الكفر الأصلي وقد وجد بعد انعقاد سبب الملك وهو الاستيلاء على الحربى غير المشرك من العرب، بخلاف ما لو أسلموا من قبل الأخذ فانهم يكونون أحرارا لأنه إسلام قبل انعقاد سبب الملك فيهم، ولا يفادى بالأسارى في إحدى الروايتين عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لما في ذلك من معونة الكفر لأنه يعود الأسير الكافر حربا علينا، ودفع شر حرابه خير من استنقاذ المسلم لأنه إذا بقي في أيديهم كان ابتلاء في حقه فقط، والضرر يدفع أسيرهم إليهم يعود على جماعة المسلمين. والرواية الأخرى عنه أنه يفادى وهو قول محمد، وأبي يوسف، والإمام الشافعى، ومالك، وأحمد إلا بالنساء فإنه لا يجوز المفاداة بين عندهم، ومنع أحد المفاداة بصبيانهم، وهذه رواية السير الكبير، قيل: وهو أظهر الروايتين عن الإمام أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: تجوز المفاداة بالأسارى قبل القسمة لإبادة، وعند محمد تجوز بكل حال، ووجهه ذكره الأئمة من جواز المفاداة أن تخلص المسلم أولى من قتل الكافر للارتفاع به ولأن حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذي يعود البنا يدفعه إليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذى يتخلص منهم لأنه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا فيتكاثران وتبقى فضيلة تخلص المسلم وتمكينه من عبادة الله تعالى فإن فيها زيادة ترجيح.

ثم أنه قد ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ: أخرجه مسلم، وأبو داود، والترمذى، وعبد بن حميد، وابن جرير عن عمران ابن حصين أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين ويحتج لمحمد بما أخرجه مسلم أيضا عن إياس ابن سلمة عن أبيه سلمة قال: خرجنا مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه أمره علينا رسول الله ﷺ إلى أن قال فلقينى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد في السوق فقال: يا سلمة هب لى المرأة يعنى التى نقله أبو بكر إياها - فقلت: يا رسول الله لقد أعجبتنى وما كشفت لها ثوبا، ثم لقينى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد في السوق فقال: يا سلمة هب لى المرأة وه أبوك، فقلت: هي لك يا رسول الله فوالله ما كشفت لها ثوبا فبعث بها رسول الله ﷺ ففدى بها ناسا من المسلمين أسروا بمكة، ولا يفادى بالأسير إذا أسلم وهو

بأيدينا لأنه لا يفيد إلا إذا طابت نفسه وهو مأثور على إسلامه فيجوز لأنه يفيد تخلص مسلم من غير
اضرار بمسلم آخر ، وأما المفادة بمال فلا تجوز في المشهور من مذهب الحنفية لما بين في المفادة بالمسلمين
من ردهم حربا عانيا ، وفي السير الكبير أنه لا بأس به إذا كان بالمسلمين حاجة ، قيل : استدلالا بأسارى
بدر فانه لا شك في احتياج المسلمين بل في شدة حاجتهم إذ ذاك فليكن محل المفادة الكائنة في بدر بالمال ، وأما
المسلم على الأسارى وهو أن يطلقهم إلى دار الحرب من غير شيء فلا يجوز عند أبي حنيفة ، ومالك ، وأحمد ،
وأجازته الإمام الشافعي لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من على جماعة من أسرى بدر منهم أبو العاص بن أبي
الريبع على ما ذكره ابن اسحق بسنده ، وأبو داود من طريقه إلى عائشة لما بعث أهل مكة في فداء أسراهم
بعث بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في فداء أبي العاص بمال وبعث فيه بقلادة كانت خديجة
أدخلتها بها على أبي العاص حين بناء عليها فلما رأى النبي ﷺ ذلك رق لها رقعة شديدة وقال لأصحابه :
« إن رأيتم أن تطلقوها أسيرها وتردوها لى الذى لها ، ففعلوا ذلك مفتطين به ، ورواه الحاكم وصححه
وزاد ، وكان النبي ﷺ قد أخذ عليه أن يخلى زينب اليه ففعل » ومن ﷺ على ثمامة بن اثال بن النعمان
الحنفى سيد أهل اليمامة ثم أسلم وحسن إسلامه ، وحديثه في صحيح مسلم عن أبي هريرة ، ويكنى ما ثبت في
صحيح البخارى من قوله عليه الصلاة والسلام : « لو كان المطعم بن عدى حيا ثم كلمنى فى هؤلاء انتفى
- بمنى أسارى بدر - لتركتمهم له » فانه ﷺ أخبر وهو الصادق المصدوق بأنه يطلقهم لو سألهم المطعم ،
والإطلاق على ذلك التقدير لا يثبت إلا وهو جائز شرعا لمكان العصمة ، وكونه لم يقع لعدم وقوع ما عاق
عليه لا ينفي جوازه شرعا ، واستدل أيضا بالآية التى نحن فيها فان الله تعالى خير فيها بين الممن والفداء ، والظاهر
أن المراد بالممن الإطلاق بجانا ، وكون المراد الممن عليهم بترك القتل وإبقائهم مسترقين أو تخليبتهم لقبول
الجزية وكونهم من أهل الذمة خلاف الظاهر ، وبعض النفوس يجد طعم الإلزام على من هذا المنة وأجاب
بعض الحنفية بأن الآية منسوخة بقوله تعالى : (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) من سورة براءة فانه يقتضى
عدم جواز الممن وكذا عدم جواز الفداء وهى آخر سورة نزلت فى هذا الشأن ، وزعم أن ما وقع من الممن
والفداء إنما كان فى قضية بدر وهى سابقة عليها وإن كان شىء من ذلك بعد بدر فهو أيضا قبل السورة •
والقول بالنسخ جاء عن ابن عباس ، وقتادة ، والضحاك ، ومجاهد فى روايات ذكرها الجلال السيوطى
فى الدر المنثور ، وقال العلامة ابن الهمام : قد يقال إن ذلك - بمعنى ما فى سورة براءة - فى حق غير الأسارى
بدليل جواز الاسترقاق فيهم فيعلم أن القتل المأمور به فى حق غيرهم ، وما ذكره فى جواز الاسترقاق
ليس على إطلاقه إذ لا يجوز كما علت استرقاق مشركى العرب (حتى تضع الحرب أوزارها) أى آلاتها
وأفعالها من السلاح وغيره ، قال الأعشى :

وأعددت للحرب أوزارها رماحا طولا وخيلا ذكورا

ومن نسج داود موضونة تساق إلى الحرب غيرا فعيرا

وهى فى الأصل الاحمال فاستمرت لما ذكر استعارة تصريحية ، ويجوز أن يكون فى (الحرب) استعارة
مكنية بأن تشبه بانسان يحمل حملا على رأسه أو ظهره ويثبت لها ما أثبت تخيلا ، وعلام الكشف أميل

إليه ، وقيل : هي أحمال المحارب أضيفت للحرب تجوزا في النسبة الإضافية وثقلها على الكراع ، واسناد الوضع للحرب مجازي أيضا وليس بذاك . وعد بعض الإماثل الكلام تمثيلا ، والمراد حتى تنقضي الحرب وقال : يجوز أن يكون أراد ذلك من باب المجاز المتفرع على الكناية كما في قوله : « فألفت عصاهوا واستقر بها النوى » فانه كنى به عن انقضاء السفر والاقامة ، وقيل : الاوزار جمع وزر بمعنى إثم وهو هنا الشرك والمعاصي ، (وتضع) بمعنى تترك مجازا ، واسناده للحرب مجاز أو بتقدير مضاف ، والمعنى حتى يضع أهل الحرب شركهم ومعاصيهم ، وفيه أنه لا يستحسن إضافة الاوزار بمعنى الآثام إلى الحرب ، و(حتى) عند الشافعي عليه الرحمة ومن قال نحو قوله : غاية للضرب ، والمعنى اضربوا أعناقهم حتى تنقضي الحرب ، وليس هذا بدلا من الاول ولا تأكيدا له بناء على ما قرروه من أن حتى الداخلة على اذا الشرطية ابتدائية أو غاية للشد أو للين والفداء معا أو للمجموع من قوله تعالى : (فضرب الرقاب) الخ بمعنى أن هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم ، وقيل : ينزل عيسى عليه السلام ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير . والحسن ، وفي الحديث ما يؤيده . أخرج أحمد . والفسائي . وغيرهما عن سلمة ابن نفيل قال : بينما أنا جالس عند رسول الله ﷺ إذ جاء رجل فقال : يا رسول الله ان الخيل قد مييت ووضع السلاح وزعم أترام أن لا قتال وان قد وضعت الحرب أوزارها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كذبوا فالآن جاء القتال ولا تزال طائفة من أمتي يقاتلون في سبيل الله لا يضرهم من خالفهم يزيف الله تعالى قلوب قوم ليرزقهم منهم وتقاتلون حتى تقوم الساعة ولا تزال الخيل معقودا في نواصيها الخير حتى تقوم الساعة ولا تضع الحرب أوزارها حتى يخرج يأجوج ومأجوج » وهي عند من يقول : لا من ولا فداء اليوم غاية للين والفداء إن حمل على الحرب على حرب بدر يجعل تعريفه للعهد ، والمعنى المن عليهم ويفادون حتى تضع حرب بدر أوزارها ، وغاية للضرب والشد إن حملت على الجنس ، والمعنى أنهم يقتلون ويؤسرون حتى تضع جنس الحرب أوزارها بأن لا يبقى للمشركين شوكة ، ولا تجعل غاية للين والفداء مع ارادة الجنس . وفي دعم جواره والتزام النسخ كلام فتأمل (ذَلِكَ) أي الامر ذلك أو افعلوا ذلك فهو في محل رفع خبر مبتدأ محذوف أو في محل نصب مفعول لفعل كذلك ، والاشارة الى ما دل عليه قوله تعالى : (فضرب الرقاب) الخ لا الى ما تقدم من أول السورة الى هنا لأن افعلوا لا يقع على جميع السالف وعلى الرفع ينفك النظم الجليل ان لم يعمل عليه لأن ما بعد كلام فيهم (وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَآتَيْنَهُمْ مِنْهُمْ) لانتم منهم ببعض اسباب الهلاك من خسف أو رجفة أو غرق أو موت جارف (وَلَكِنْ لَّيْلَوْ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ) ولكن أمركم سبحانه بالقتال ليلى المؤمنين بالكافرين بأن يجاهدوهم فينالوا الثواب ويخلد في صحف الدهر ما لهم من الفضل الجسم والكافرين بالمؤمنين بأن يعاجلهم عز وجل ببعض انتقامه سبحانه فيعظ به بعض منهم ويكون سببا لاسلامه ، واللام متعلقة بالفعل المقدر الذي ذكرناه (وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أي استشهدوا

وقرأ الجمهور (قاتلوا) أي جاهدوا ، والجحدري بخلاف عنه (قتلوا) بفتح القاف والياء بلا ألف ، وزيد ابن ثابت . والحسن . وأبو رجاء . وعيسى . والجحدري أيضا (قتلوا) بالبناء للمفعول وشد التاء

(فَلَنْ يَضِلَّ أَعْمَالُهُمْ) فلن يضيعها سبحانه ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (يضل) مبنياً للفعول (أعمالهم) بالرفع على النيابة عن الماعل . وقرئ : (يضل) بفتح الياء من ضل (أعمالهم) بالرفع على الفاعلية . والآية قال قتادة : كما أخرجه عنه ابن جرير . وابن أبي حاتم ذكرنا أنها نزات في يوم أحد ورسول الله ﷺ في الشعب وقد فشت فيهم الجراحات والقتل وقد نادى المشركون يومئذ اعل هبل ونادى المسلمون الله اعل وأجل قتادى المشركون يوم يوم بدر وإن الحرب سجال لنا عزي ولا عزي لكم فقال رسول الله ﷺ : « الله مولانا ولا مولى لكم إن القتلى مختلفة أما قتلنا فأحياء مرزوقون وأما قتلكم ففي النار يعذبون » ومنه يعلم وجه قراءة (قتلوا) بصيغة التفعيل (سيؤذيهم) سيوصلهم إلى ثواب تلك الأعمال من النعيم المقيم والفضل العظيم ، وهذا كالبيان لقوله سبحانه : (فلن يضل أعمالهم) أو سيثبت جل شأنه في الدنيا هدايتهم ، والمراد الوعد بأن يحفظهم سبحانه ويصونهم عما يورث الضلال وحبط الأعمال ، وهو كالتعجيل لذلك ، ويجوز أن يكون كالبيان له أبعاضه (وَيُصْلِحُ بِأَلَمِهِ) أي شأنهم ، قال الطبرسي : المراد إصلاح ذلك في المعنى فلا يتكرر مع ما تقدم لأن المراد به إصلاح شأنهم في الدين والدنيا فلا تفعل (وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا هُمْ) في وضع الحال بتقدير قد أودبوه أو استأنف كما قال أبو البقاء ، والتعريف في الآخرة . أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أنه قال : يهدي أهل الجنة إلى بيوتهم ومساكنهم وحيث قسم الله تعالى لهم منها لا يخطئون كأنهم ما كانوا منذ خلقوا لا يستدلون عليها أحدا ، وفي الحديث « لا أحدكم بمنزلة في الجنة أعرف منه بمنزلة في الدنيا » وذلك بإلهام منه عز وجل ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال : بلغنا أن الملك الذي كان وكل بحفظ عمل الشخص في الدنيا يمشي بين يديه في الجنة ويتبعه الشخص حتى يأتي أقصى منزل هو له فيعرفه كل شيء أعطاه الله تعالى في الجنة فإذا انتهى إلى أقصى منزله في الجنة دخل إلى منزله وأزواجه وانصرف الملك عنه .

وورد في بعض الآثار أن حسناته تكون دليلاً له إلى منزله فيها ، وقيل : إنه تعالى رسم على كل منزل اسم صاحبه وهو نوع من التعريف ، وقيل : تعريفها بتحديد ما يقال : عرف الدار وأرفها أي حددها أي حددتها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة ، وقيل : أي شرفها لهم ورفعها وعلاها على أن عرفها من الأعراف التي هي الجبال وما أشبهها ، وعن ابن عباس في رواية عطاء . وروى عن مؤرج أي طيبها لهم على أنه من العرف وهو الريح الطيبة منها ، ومنه طعام معرف أي مطيب ، وعرفت القدر طيبتها بالمالح والتابل ، وعن الجبائي أن التعريف في الدنيا وهو يذكر أو صافها والمراد أنه تعالى لم يزل يمدحهم حتى عشقوها فاجتهدوا فيما يوصلهم إليها . والأذن تعشق قبل العين أحياناً . وعلى هذا المراد قيل :

اشتاقه من قبل رؤيته كما تهوى الجنان بطيب الأخبار

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا تَنَصَّرُوا اللَّهَ) أي دينه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا على أن الكلام على تقدير مضاف بل على أن نصرة الله فيه تجوز في النسبة فنصرته سبحانه نصرة رسوله ودينه إذ هو جل شأنه وعلا المؤمنين الناصرو وغيره سبحانه المعان المنصور (يَنْصُرُكُمْ) على أعدائكم ويفتح لكم (وَيَنْبِتْ أَفْئَادَكُمْ) في مواطن الحرب ومواقفها أو على محجة الاسلام ، والمراد بقويكم أو يوقضكم للدوام على الطاعة .

وقرأ المفضل عن عاصم (وبذت) مخففاً ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَّاهُمْ﴾ من تعس الرجل بفتح العين تعسا أى سقط على وجهه، وضده اتعس أى قام من سقوطه، وقال شمر. وابن شميل. وأبو الهيثم. وغيرهم: تعس بكسر الميم، ويقال: تعسا له ونكسا على أن الأول - كما قال ابن السكيت - بمعنى السقوط على الوجه والثاني بمعنى السقوط على الرأس، وقال الجصى فى حواشيه على التصريح: تعس تعسا أى لا انتدش من عثرته ونكسا بضم النون وقد تفتح اما فى لغة قليلة وأما اتباعا لتعسا، والنكس بالنهم عود المرض بعد النقص، ويراد بذلك الدعاء، وكثر فى الدعاء على المأثر تعسا له، وفى الدعاء له لعاله أى انتماشا وإقامة، وأنشدوا قول الأعشى يصف ناقة:

كلفت مجهولة نفسى وشايعنى هـمى عليها إذا ما آلتها لهما
بذات لوث عفنة إذا عثرت فالتعس أولى لها من أن أقول لهما

وقال ثعلب. وابن السكيت أيضا التعس الهلاك، ومنه قول مجهم بن هلال:

تقول وقد أفردتها من حليها تعست كما أنستنى بامجمع

وفى القاموس التعس الهلاك والعتار والسقوط والشر والبعد والانعطاط والفعل كمنع وسمع أو إذا خاطبت قلت: تعست كمنع وإذا حكيت قلت: تعس كسمع، ويقال: تعسه الله تعالى وأتعسه ورجل تاعس وتعس، واتصابه على المصدر بفعل من لفظه يجب اضماره لأنه للدعاء كسقيا ورعا فيجرى مجرى الأمثال إذا قصد به ذلك، والجار والمجرور بعده متعلق بتقدير للتبيين عند كثير أى أعنى له مثلاً فتحو تعسا له جملتان * وذهب الكوفيون الى أنه كلام واحد، ولابن هشام كلام فى هذا الجار مذكور فى بحث لام التبيين فلي نظر هناك * واختلفت العبارات فى تفسير ما فى الآية الكريمة، فقال ابن عباس: أى بعدا لهم. وابن جريج. والسدى أى حزنا لهم، والحسن أى شتيا لهم، وابن زيد أى شقاء لهم، والضحاك أى رغما لهم، وحكى النقاش تفسيره بقباح لهم، وقال غير واحد: أى عثورا وانعطاطا لهم، وما أظف ذكر ذلك فى حقهم بعد ذكر تثبيت الاقدام فى حق المؤمنين، وفى رواية عن ابن عباس يريد فى الدنيا القتل وفى الآخرة التردى فى النار، وأكثر الأقوال ترجع الى الدعاء عليهم بالهلاك.

وجوز الزمخشري فى اعرابه وجهين. الاول كونه مفعولا مطلقا لفعل مخفوف كما تقدم. والثانى مفعولا به مخذوف أى قضى تعسا لهم، وقدر على الاول القول أى فقال: تعسا لهم، والذى دعاه لذلك على ما قيل جمل (الذين) مبتدأ والخلة المقرونة بالفاء خبراً له وهى لانشاء الدعاء. والانشاء لا يقع خبراً بدون تأويل، فاما أن

يقدر معها قول أو تجمل خبراً بتقدير قضى، وجمل قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ عطفاً على ما قدره. وفى الكشف المراد من قال: تعسا لهم أهلكهم الله لأن ثم دعاه وقولا، وذلك لأنه لا يدعى على شخص الا وهو مستحق له فاذا أخبر تعالى أنه يدعو عليه دل على تحقق الهلاك لاسيما وظاهر اللفظ أن الدعاء منه عز وجل، وهذا مجاز على مجاز أعنى أن القول مجاز وكذلك الدعاء بالتعس، ولم يجعل المطف على (تعسا) لأنه دعاء، و(أضل) اخبار، ولو جعل دعاء أيضاً عطفاً على (تعسا) على النجوز المذكور لكان له وجه انتهى. وأنت تعلم أن اعتبار ما اعتبره الزمخشري ليس لاجل أمر المطف فقط بل لاجل أمر الخبرية أيضاً، فان قيل بصفة الاخبار بالجملة الانشائية من غير تأويل استغنى عما قاله بالكلية، ودخلت الفاء فى خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط.

وجوز أن يكون الموصول في محل نصب على المفعولية لفعل مقدر يفسره الناصب لتعسا أي اتعسا الله الذين كفروا أو تعسا الله الذين كفروا تعسا لما سمعت عن القاموس وقد حكى أيضا عن أبي عبيدة ، والغاء زائدة في الكلام كما في قوله تعالى : (وربك فكبر) وبزيدها العرب في مثل ذلك على ترم الشرط ، وقيل : يقدر الفعل مضارعا معطوفا على قوله تعالى : (يثبت) أي ويتعسا الذين الخ . والغاء للمطفف فالمراد اتعسا بعد اتعسا ، ونظيره قوله تعالى : (وإياي فارهبون) لو لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بمد الإجمال ، وفيه مقال .

(ذَلِكَ) أي ما ذكر من التعسا والاضلال (بأنهم) بسبب أنهم (كرهوا ما أنزل الله) من القرآن لما فيه من التوحيد وسائر الأحكام المخالفة لما ألغوه واشتهته أنفسهم بالإمارة بالسوء ، وهذا تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتعسا والاضلال إذ قد علم من قوله تعالى : (والذين كفروا) الخ سببية مطلق الكفر الداخل فيه الكفر بالقرآن دغولا أو ليا لذلك (فَأَحْبَطَ) لاجل ذلك (أَعْمَاهُمْ) التي لو كانوا عملوها مع الإيمان لاثبوا عليها ، وذكر الاحباط مع ذكر الاضلال المراد هو منه اشعارا بأنه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه بحال (أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ) أي أقصدرا في أما كتبهم فلم يسيرا فيها (فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) من الامم المكذبة فان آثار ديارهم تنبئ عن أخبارهم ، وقوله تعالى : (دَرَأَهُ عَلَيْهِمْ) استئناف يائي كأنه قيل : كيف كانت عاقبتهم ؟ فقيل : أهلك ما يختص بهم من النفس والاهل والمال يقال دمره اهلكه ودمر عليه اهلك ما يختص به فدمر عليه باع من دمره ، وجاءت المبالغة من حذف المفعول وجملة نسيانها والانيان بكلمة الاستعلاء وهي لتضمن التدمير معنى الابقاع أو الهجوم أو نحوه (وَلِلْكَافِرِينَ) أي لهُؤْلَاءِ الكافرين السائرين سيرتهم (أَمْثَلُهَا) أمثال عاقبتهم أو عقوبتهم لدلالة ما سبق عليها الكن لا على أن لهُؤْلَاءِ أمثال ما لا أولئك وأضعافه بل مثله ، وإنما جمع باعتبار مماثله لمواقف متعددة حسب تعدد الامم المعذبة ، وقيل : يجوز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الاولين وقد قتلوا وأسروا بأيدي من كانوا يستحقونهم ويستضعفونهم ، والقتل بيد المثل أشد من الهلاك بسبب عام ، وقيل : المراد بالكافرين المتقدمون بطريق وضع الظاهر موضع الضمير كأنه قيل : دمر الله تعالى عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة أمثالها (ذَلِكَ) إشارة إلى ثبوت أمثال عاقبة أو عقوبة الامم السالفة لهُؤْلَاءِ ، وقيل : إشارة إلى النصر وهو كما ترى (بَأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا) أي ناصرهم على أعدائهم ، وقري (ولي الذين آمنوا) (وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ) فيدفع ما حل بهم من العقوبة والعذاب ، ولا يناقض هذا قوله تعالى : (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) لأن المولى هناك بمعنى المالك فلم يتوارد النبي والاثبات على معنى واحد .

(إِنْ اللَّهُ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) بيان لحكم ولايته تعالى لهم ونعيمها الاخرية (وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ) أي يتنعمون بمتاع الدنيا أياما قلائل (وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ) الكاف في موضع نصب إما على الحال من ضمير المصدر كما

يقول سيوريه أى يأكلونه أى الأكل مشبهاً أكل الانعام ، وإما على أنه نعت لمصدر محذوف كما يقول أكثر المعربين أى أكل مثل أكل الانعام ، والمعنى أن أكلهم مجرد من الفكر والنظر كما تقول للجاهل تيش كما تعيش البهيمة لا تريد التشبيه في مطلق العيش ولكن في خواصه ولوازمه ، وحاصله أنهم يأكلون غافلين عن عواقبهم ومنتهى أمورهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ۚ ﴾ أى موضع إقامة لهم ، حال مقدر من واو (يأكلون) وجوز أن يكون استثناءً وكان قوله تعالى : (يتمتعون وبأكلون) في مقابلة قوله سبحانه : (وعملوا الصالحات) لما فيه من الإيماء إلى أنهم عرفوا أن نعيم الدنيا خيال باطل وظل ذائل ، فتركوا الشهوات وتفرغوا للصالحات ، فكان عاقبتهم النعيم المقيم في مقام كريم وهؤلاء غفلوا عن ذلك فترعوا في دنهم طالبين حتى ساقهم الخذلان إلى مقرهم من درك التيران ، وهذا ما ذكره العلامة الطيبي في بيان التقابل بين الآيتين ، وقال بعض الاجلة : في الكلام احتياك وذلك أنه ذكر الأعمال الصالحة ودخول الجنة أولاً دليلاً على حذف الأعمال الفاسدة ودخول النار ثانياً وذكر التمتع والمثوى ثانياً دليلاً على حذف التقلل والمأوى أولاً والأول أحسن وأدق ، وأسند ادخال الجنة إلى الله تعالى ولم يسلك نحو هذا المسلك في قوله تعالى : (والنار مثوى لهم) وخولف بين الجملتين فعلية واسمية للايذان بسبق الرحمة والاعلام بمصير المؤمنين والوعد بأن عاقبتهم أن الله سبحانه يدخلهم جنات وأن الكافرين مثواهم النار وهم الآن حاضرون فيها ولا يدرون طالبها ثم يأكلون .

(وَكَانَ) بمعنى كم الخبرية وهي مبتدأ ، وقوله تعالى : (مِنْ قُرْبَةٍ) تمييز لها ، وقوله سبحانه : (هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قُرْبَيْكَ) صفة لقربة . كما أن قوله عز وجل : (الَّتِي أَخْرَجَتْكَ) صفة لقربتك ، وقد حذف عنهما المضاف وأجرى أحكامه عليهما كما يفصح عنه الخبر الذي هو قوله تعالى : (أَهْلَكُنَّاهُمْ) أى ركن من أهل قربة هم أشد قوة من أهل قربتك الذين أخرجوك أهلكناهم بأنواع العذاب ، وجوز أن لا يكون هناك حذف وإنما أطلق المحل وأريد الحال مجازاً ، وأسناد الإخراج إلى أهل قربه عليه السلام وهي مكة المكرمة مجاز من باب الاستناد إلى السبب لأنهم عاملوه صلى الله تعالى عليه وسلم بما عاملوه فكانوا بذلك سبباً لإخراجه حين أذن الله تعالى له عليه الصلاة والسلام بالهجرة منها ، ونظير ذلك أقدمنى بلدك حق لى عليك . وأنت تعلم أنه على ما حققه الاجلة يحتمل أوجهاً ثلاثة . مجازاً في الاستناد إذا كان الاقدام مستعملاً في معناه الذى وضع له وإن كان موهوماً . ومجازاً في الطرف إذا كان مستعملاً في معنى الحل على القدوم . واستعارة بالكناية إن كان الحق مستعملاً في المقدم ، والشيخ يقول في مثل ذلك : إن الفعل المتعدي موهوم لا فاعل له ليصير الاستناد إليه حقيقة فلا اقدام مثلاً في قصد المتكلم وإنما هو تصوير القدوم بصورة الاقدام ، وإسناده إلى الحق المصور بصورة المقدم مبالغة في كونه ناعياً للقدوم ، وارتضاء السالكين في حوائجهم شرح مختصر التلخيص وذب عنه القال والقليل ، وتام الكلام هناك ، والكلام في الآية على طرز ذلك ، ووصف القربة الاولى بشدة القوة للايذان بأولوية الثانية منها بالاهلاك لضعف قوتها كما أن وصف الثانية بإخراجه عليه الصلاة والسلام للايذان بأولوية الثانية لقوة جنايتها ، وعلى طريقتي قول التابغة :

كليب لعمرى كان أكثر ناصراً وأيسر جرماً منك ضريح بالدم

وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَأْخُذْهُمْ ﴾ (١٣) بيان لعدم خلاصهم بواسطة الاعوان والانصار إثر بيان عدم خلاصهم منه بأنفسهم ، والفاء لترتيب ذكر ما بالغير على ذكر ما بالذات وهو حكاية حال ماضية كما في قوله تعالى : (رأفأعشيناهم فهم لا يبصرون) ولا نسلم أن اسم الفاعل إذا لم يعمل حقيقة في الماضي ، والآية نسبية له ﷺ ، فقد أخرج عبد بن حميد ، وأبو يعلى - وابن جرير - وابن أبي حاتم - وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما خرج من مكة إلى الغار التفت إلى مكة وقال : « أنت أحب بلاد الله تعالى إلى الله وأنت أحب بلاد الله تعالى إلى لولا أن أهلك أخرج جردني منك لم أخرج منك » فأعدى الأعداء من عدا على الله تعالى في حرمه أو قتل غير قاتله أو قتل بدخول أهل الجماعة فأنزل الله سبحانه (وكان من قرية) الخ ، وقد تقدم ما يتعلق بذلك أول السورة فتذكر •

﴿ أَفَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ تقرير لثبوت حال الفريقين المؤمنين والكافرين وكون الأولين في أعلى عليين والآخرين في أسفل سافلين وبيان لعلة ما لكل منهما من الحال : والهمزة لانكار استوائهما أولانكار كون الامر ليس كما ذكر ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقد قرئ بدونها ، و(من) عبارة عن المؤمنين الممسكين بأدلة الدين كما أنها في قوله تعالى : ﴿ كَمْ زَيْنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ ﴾ عبارة عن اضدادهم من المشركين • وأخرج جماعة عن ابن عباس أن (من كان على بينة من ربه) هو رسول الله ﷺ و(من زين له سوء عمله) هم المشركون ، وردى عن قتادة نحوه وإليه ذهب الزمخشري . وتعقب بأن التخصيص لا يساعده النظم الكريم ولاداعي اليه ، قيل : ومثله كون (من) الأولى عبارة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن المؤمنين ، والمعنى أيسوى الفريقان أو أليس الامر كما ذكر فن كان ثابتاً على حجة ظاهرة وبرهان نير من مالك أمره ومربيه وهو القرآن العظيم وسائر المعجزات والحجج العقلية كمن زين له الشيطان عمله السيئ من الشرك وسائر المعاصي كإخراجك من قريتك مع كون ذلك في نفسه أقبح القبائح ﴿ وَأَتَّبِعُوا ﴾ في ذلك العمل السيئ ، وقيل : بسبب ذلك التزيين ﴿ أَقْرَأَهُمْ ﴾ (١٤) الزائفة من غير أن يكون لهم شبهة توهم صحة ما هم عليه فضلاً عن حجة تدل عليها . وجمع الضميرين الآخرين باعتبار معنى (من) كما أن أفراد الأولين باعتبار لفظها ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ إلى آخره استئناف مسوق لشرح محاسن الجنة الموعودة آنفاً للمؤمنين وبيان كيفية انهارها التي اشير إلى جريانها من تحنها وغير عنهم بالمتقين ايذاناً بأن الإيمان والعمل الصالح من باب التقوى الذي هو عبارة عن فعل الواجبات وترك السيئات ، والمثل الوصف العجيب الشأن وهو مبتدأ باتفاق المعربين ، واختلف في خبره فقيل محذوف فقال النظر بن شميل : تقديره ما تسمعون ، وقوله عز وجل : ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ ﴾ إلى آخره مفسر له ، وقال سيبويه : تقديره فيما يتلى عليكم أو فيما قصصنا عليك ويقدر مقدما (وفيها أنهار) الخ بيان لذلك المثل ، وقدره ابن عطية ظاهر في نفس من وعى هذه الأوصاف وليس بذلك ، ولعل الانسب بصدر النظم الكريم تقدير النظر ، وقيل : هو مذكور فقيل هو قوله تعالى : ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ ﴾ الخ على معنى مثل الجنة وصفتها مضمون هذا الكلام ولا يحتاج مثل هذا الخبر إلى رابط •

وقيل هذه الجملة هي الخبر لا ان لفظ (مثل) زائد زيادة اسم في قول من قال : ه إلى الحول ثم اسم السلام عليهما فالبتة في الحقيقة هو المضاف اليه فكأنه قيل : الجنة فيها أنهار الخ وليس بشيء ، وقيل : الخبر قوله تعالى الآتي :

(كمن هو خالد في النار) وسيأتي ان شاء الله تعالى بسط الكلام فيه . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه - وابن عباس . وعبد الله . والسلمي (أمثال الجنة) أي صفاتها ، قال ابن جني : وهذا دليل على أن قراءة العامة بالترجيد معناها الكثرة لما في مثل من معنى المصدرية ولذا جازموت رجل مثل رجائين ورجلين مثل رجال وبأمة مثل رجل ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضا انه قرئ (مثال الجنة) ومثال الشيء في الاصل نظيره الذي يقابل به .

(من ماء غير آسن) أي غير متغير الطعم والريح لطول مكث ونحوه ، وماضيه آسن بالفتح من باب ضرب ونصر وبالكسر من باب علم حكى ذلك الخفاجي عن اهل اللغة . وفي البحر آسن الماء تغير ريحه يأسن ويأسن ذكره ثعلب في الفصيح ، والمصدر أسون ، وأسذ بكسر السين يأسن بفتحها لغة أسنا قاله ابن يدي ، وأسن الرجل بالكسر لا غير اذا دخل البشر فأصابته ريح متنته منها فغشي عليه أو دار رأسه ومنه قول الشاعر :

قد أترك القرن مصفرا أنامله يبيد في الريح ميد المائح الاسن

وقرأ ابن كثير . وأهل مكة (أسن) على وزن حذر فهو صفة مشبهة أو صيغة مبالغة ، وقرأ (يسن) بإيالة قال أبو علي : وذلك على تخفيف الهمزة (وَأَنهَارٌ مِّنْ آسِنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ) لم يحمض ولم يضر قارصا ولا حاذرا كالأبن الدنيا وتغير الريح لا يفارق تغير الطعم (وَأَنهَارٌ مِّنْ خَرٍّ لَّدَّةٍ لِلشَّارِبِينَ) أي لذينة لهم ليس فيها كرامة طعم وريح ولا غائلة سكر وخمار كخمر الدنيا فانها لا لذة في نفس شربها وفيها من المكاره والغوائل ما فيها وهي صفة مشبهة مؤنث لذكر وصفت بها الخمر لأنها مؤنثة وقد تذكر أو مصدر نعت به بتقدير مضاف أو مجرول من اللذة مبالغة على ما هو المعروف في أمثال ذلك ؛ وقرئت بالرفع على أنها صفة (أنهار) وبالنصب على أنها مفعول له أي كائنة لاجل اللذة لا لشيء آخر من الصداق وسائر آفات خور الدنيا (وَأَنهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى) مما يخالفه فلا يخالفه الشمع وفضلات النحل وغيرها ، ووصفه بمصفي لأن الغالب على العسل التذكير وهو ما يذكر ويؤنث كما نص عليه أبو حيان . وغيره ، وهذا على ما قيل تمثيل لما يجري مجرى الاشربة في الجنة بانواع ما يستطاب منها أو يستلذ في الدنيا بالخلوة عميقة صبا وينغصها والتحلية بما يوجب غزارتها ودوامها . ویدی بالماء لأنه في الدنيا ما لا يستغنى عنه ثم باللبن اذا كان يجري مجرى المطعم لكثير من العرب في كثير من أوقاتهم ثم بالخمير لأنه اذا حصل الرى والمطعم تشوفت النفس الى ما يلتذ به ثم بالعسل لأن فيه الشفاء في الدنيا بما يعرض من المشروب والمطعم فهو متأخر بالرتبة ، وجاء عن ابن عباس أن لبن تلك الأنهار لم يحلب ، وقال سعيد بن جبیر : انه لم يخرج من بين فرث ودم وان خمرها لم تدسها الرجال بأرجلها وان عسلها لم يخرج من بطون النحل . وأخرج ابن جرير عن سعد قال : سألت أبا اسحق عن قوله تعالى : (من ماء غير آسن) فقال : سألت عنه الخبر فحدثني ان ذلك الماء تسنيم وقال بلغني : انه لا تمسه يدوانه يحيى الماء هكذا حتى يدخل الفم . وفي حديث أخرجه ابن مردويه عن السكبي ان نهر دجلة نهر الخمر في الجنة وأن عليه ابراهيم عليه السلام ونهر جيحون نهر الماء فيها ويقال له نهر الرب ونهر الفرات نهر اللبن وأنه لذينة المؤمنين ونهر النيل نهر العسل . وأخرج الحرث بن أبي اسامة في مسنده . والبيهقي عن كعب قال : نهر النيل نهر العسل ونهر دجلة نهر اللبن ونهر الفرات نهر الخمر ونهر سيحان نهر الماء في الجنة . وأنت تعلم ان المذكور في الآية لكل انهار بالجمع والله تعالى اعلم بصحة هذه الاخبار ونحوها ، ثم انها ان صحت لا يبعد تأويلها وان كانت القدرة الالهية

لا يتعاصما شيء (ولهم فيها) مع ما ذكر من فنون الأنهار (من كل الثمرات) أى أنواع من كل الثمرات فالجار والمجرور صفة مبتدأ مقدر وقدره بعضهم زوجان وكأنه انتزعه من قوله تعالى : (فيهما من كل فاكهة زوجان) وقيل : (من) زائدة أى ولهم فيها كل الثمرات (ومغفرة) مبتدأ خبره محذوف والجملة تطف على الجملة السابقة أى ولهم مغفرة ، وجوز أن يكون عطفا على المبتدأ قبل بدون قيد فيها لأن المغفرة قبل دخول الجملة أو بالقيد والكلام على حذف مضاف أى ونعيم مغفرة أو جعل المغفرة عبارة عن أثرها وهو النعيم أو مجازا عن رضوان الله عز وجل ، وقد يقال : المراد بالمغفرة هنا مترادفونهم وعدم ذكرها لهم لئلا يستحيوا فتتغص لذتهم والمغفرة السابقة مترادفونهم وعدم المواقظة بها وحديث العطف على المبتدأ من غير ارتكاب شيء مما ذكر ، وقد رأيت نحو هذا بعد كتابته للطبرسي مقتصر عليه وأعله أولى بأقاومه ، وتووين (مغفرة) للتعظيم أى مغفرة عظيمة لا يقدر قدرها ، وقوله تعالى : (من ربه) متعلق بمحذوف صفة لها مؤكدة لما أفاده التكثير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أى كائنه من ربه ، وقوله عز وجل : (كمن هو خالد في النار) خبر لمبتدأ محذوف تقديره أمن هو خالد في هذه الجنة حسبا جرى به الوعد كمن هو خالد في النار كما نطق به قوله تعالى : (والنار مثوى) لهم ، وجوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه : (كمن زين له سوء عمله) وما بينهما اعتراض لبيان ما يمتاز به من على بيته في الآخرة تقرير الانكار المساواة وفيه بعد ، وذهب جارا الله إلى أنه خبر (مثل الجنة) وأن ذلك مراتب على الانكار السابق أعنى قوله تعالى : (أنفس كان) الخ ، والمعنى مثل الجنة كمثل جوار من هو خالد في النار فالمضافان محذوفان الجراء بقرينة ، مقابلة الجنة ولفظ المثل بقرينة تقدمه ومثله كثير ، وفائدة التعرية عن حرف الانكار أن من أشبه عليه الأول أعنى حال المتمسك بالبيئة وحال التابع لهواه فالثاني مثله عنده وإذا ذلك لا يستحق الخطاب ، ونظير ذلك قول حضرمي بن عامر :

أفرح أن أروا الكرام وإن أورت ذودا شصانصا نبلا

فإنه كلام منكسر للفرح برزية الكرام وورائة "ذود مع تعرية من حرف الانكار لانصوائه تحت حكم من قال له : أفرح بموت أخيك وبورائة إله وذلك من التسليم الذي يقل تحته كل انكار ، وجعل قوله تعالى : (فيها أنهار) كالتكرير للصلة أى صلة بعد صلة يتضمن تفصيلها لأنه كالتفصيل للموعود ، ولهذا لم يتخلل العاطف بينهما ، وجوز أن يكون في موضع الحال على أن الظرف في موضع ذلك و (أنهار) فاعله لا على أنه مبتدأ والظرف خبر مقدم والجملة الاسمية حال لعدم الواو فيها ، وقد صرحوا بأن الاكتفاء فيها بالضمير غير فصيح ، واعتبارها فعلية بتقدير متعلق الظرف استقر لا يخفى حاله ، وقيل : في الحال ضعف من حيث المعنى لحيث مجيء الفضلات وهي أم الانكار ، وأيضا هو حال من الجنة لا من ضميرها في الصلة وفي العامل تكلف ، ثم الحال غير مقيدة وجعلها مؤكدة وقد علم كونها كذلك من إخباره تعالى فيه أيضا تكلف ، وإن يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف بياني ، قال في الكشف : وهو الوجه ، والتقدير هي فيها أنهار وكأنه قيل : أنى يكون صفة الجنة وهي كذا وكذا كصفة النار فالاستئناف هنا بمنزلة قولك : وهي كذا وكذا اعتراضا لما في لفظ المثل من الإشعار بالوصف العجيب ، وليس خبر الجملة السابقة (وهو كمن هو

خالد في النار) مورد السؤال ليعترض بوقوع الاستثناء قبل مضيه ، وأورد أنه لا حاجة الى تقدير المبتدأ لأن (فيها أنهار) جملة برأسها ، والجواب أن تقدير مثلها فيها أنهار فحذف انضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعاً ثم حذف ولهذا قال: في السؤال كأن قائله قال: ومثلها؟ ويجري ما قرر في قراءة الامير كرم الله تعالى وجهه من معه (أمثال) بالجمع فيقال: التقدير أمثال الجنة كما مثال جزاء من هو خالد في النار ، ويقدر المضاف الاول جمعاً للمطابقة ، ولعمري لقد أبعد جاز الله المأزى ، وقد استحسن ما ذكره كثير من المحققين قال صاحب الكشف بعد تقرير جمل (كمن هو خالد) خبر - مثل الجنة - هذا هو الوجه اللائح المناسب لتساقفه وقال ابن المنير: في الاتصاف بعد نقله كم ذكر الناس في تأويل هذه الآية فلم أر أظلي ولا أحلى من هذه النكت التي ذكرها لا يعوزها الا التنبيه على أن في الكلام محذوفاً ليتعادل ، والتقدير مثل ما كن الجنة كمن هو خالد في النار ، ومن هذا النمط قوله تعالى: (اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله) الخ ، وما قدرناه لتحصيل التعادل أولى وإن كان فيه كثرة حذف فتأمل ذلك والله تعالى يتولى ذلك ، والضمير المفرد أعني (هو) - راجع الى (من) باعتبار لفظها كما ان ضمير الجمع في قوله سبحانه: ﴿ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا ﴾ راجع اليها باعتبار معناها ، والمراد سقوا ماء حاراً مكان تلك الاثربة وفيه تهنيتهم بهم ﴿ قَطَّعَ أَعْيُنُهُمْ ﴾ من فرط الحرارة . روى أنه إذا أدنى منهم شوى وجوههم وامتازت فروق رؤسهم فاذا شربوه قطع أعينهم ، وهي جمع معنى الغشغش والكسر ما ينتقل الطعام اليه بعد المدة ويقال له عقاج وهو مذ كرو قد يؤت ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ هم المنافقون ، وافراد الضمير باعتبار الملفظ كما ان جمعه بعد باعتبار المعنى ، قال ابن جريج: كانوا يحضرون مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيسمعون كلامه ولا يعونه ولا يراعونه حق رعايته تهاوناً عنهم ﴿ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُتُوا الْعِلْمَ ﴾ أى لأولى العلم من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وقيل: هم الواعون لكلامه عليه الصلاة والسلام الراعون له حق رعايته من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ﴿ مَاذَا قَالَ أُولَئِكَ ﴾ أى ما الذى قال قبيل هذا الوقت ومقصودهم من ذلك الاستهزاء ، وإن كان بصورة الاستعلام ، وجوز أن يكون مرادهم حقيقة الاستعلام إذ لم يلقوا له آذانهم تهاوناً به ولذلك ذموا والاول أولى ، قيل: قالوا ذلك لابن مسعود ، وعن ابن عباس أنهم وقد سميت فيمن سئل وأراد رضى الله تعالى عنه أنه من الذين أوتوا العلم بنص القرآن ، وما أحسن ما عبر عن ذلك ، و(أنفا) اسم فاعل على غير القياس أو بتجريد فعله من الزوائد لأنه لم يسمع له فعل ثلاثي بل استأنف وأنتف ، وذكر الزجاج أنه من استأنفت الشيء إذا ابتدأته وكان أصل معنى هذا أخذت أنفه أى ابتدأه ، وأصل الانف الجارحة المعروفة ثم يسمى به طرف الشيء ومقسمه وأشرفه ، وذكر غير واحد أن أنفاً من ذلك قالوا: إنهم للساعة التي قبل ما عنك التي أنت فيها من الانف بمعنى المتقدم وقد استعير من الجارحة لتقدمها على الوقت الحاضر ، وقيل: هو بمعنى زمان الحال ، وهو على ما ذهب إليه الزحشرى نصب على الظرفية ولا يتأني كونه اسم فاعل كما في بدي . فإنه اسم فاعل غلب على معنى الظرفية في الاستعمال ، وقال أبو حيان: الصحيح أنه ليس بظرف ولا نلم أحد من النحاة عده في الظروف وأوجب نصبه على الحال من فاعل (قال) أى ما إذا قال مبتدئاً أى ما القول الذى استأنفه الآن قبل انفصالنا عنه ، وإلى ذلك يشير كلام الراغب . وقرأ ابن كثير (أنفاً) على وزن فعل ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصفون بما ذكر

(الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) فعدم توجههم نحو الخير (وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ) فتوجههم نحو كل مالاخير فيه فلذلك كان منهم ما كان .

(وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا) الى طريق الحق (زَادَهُمْ) أى الله عز وجل (هُدًى) بالتوفيق والالتزام، والموصول بحتمل الرفع على الابتداء والنصب بفعل محذوف يفسره المذكور (هدى) مفعول ثان لأن زاد قد يتعدى لمفعولين ، وبحتمل أن يكون تمييزاً والاول هو الظاهر ، وتنوينه للتعظيم أى هدى عظيماً (وَمَا تَنبَأُهم تَقْوَاهُمْ) أى أعطاهم تقواهم إياه جل شانه بأن خلقها فيهم بناء على ما يقوله الاشاعرة في أفعال العباد أو بأن خلق فيهم قدرة عليها مؤثرة في فعلها بأذنه سبحانه على ما نسبته الكوراني الى الاشعري وسائر المحققين في أفعال العباد من أنها بقدرة خلقها الله تعالى فيهم مؤثرة بأذنه تعالى ، وقول بعضهم: بأن جعلهم جل شانه متعين له سبحانه يمكن تطبيقه على كل من القوانين، وقال البيضاوى: أى بين لهم ما يتقون أو أعانهم على تقواهم أو أعطاهم جزاءها فالأيتاء عنده مجاز عن البيان أو الإعانة أو هو على حقيقته والتقوى مجاز عن جزائها لأنها سببية أو فيه مضاف مقدر وليس في شيء من ذلك ما ياباه مذهب أهل الحق ، وذكر الزمخشري الثاني والثالث من ذلك: راختار العائلي الاول من هذين الاثنين وقاله هو أوفق لتأليف النظم الكريم لأن أغلب آيات هذه السورة الكريمة تروى فيها التقابل فقويل (أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) بقوله سبحانه: (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى) لأن الطبع يحصل من تزايد الرين وترادف الكفر، وقوله تعالى (وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ) بقوله جل وعلا: (وَأَتَاهُم تَقْوَاهُمْ) فيحمل على كمال التقوى وهو أن يتنزه العارف عما يشغل سره عن الحق ويتبتل إليه سبحانه بشرائره وهو التقوى الحقيقية المادية بقوله تعالى: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ) فان المازيد على مزيد الهدى مزيد لا مزيد عليه، وفي الترفع عن متابعة الهوى اليهم إيماء الى معنى قوله تعالى حكايته: (وَإِذَا مَرَضْتَ فَيُورِيهِمْ) والنويع الى أن متابعة الهوى مرض روحاني وملازمة التقوى دواء الهى انتهى . وما ذكره من التقابل جار فيها ذكرناه أيضاً، وكذا يجرى التقابل على تفصيل آيتاء التقوى ببيان ما يتقون لاشعار الكلام عليه بأن ما هم فيه ليس من ارتكاب الهوى والتشوى بل هو أمر حق مبنى على أساس قوى، وتفسير ذلك بإعطاء جزاء التقوى مروي عن سعيد بن جبير وذهب اليه الجبائي، والكلام عليه أفيد وأبعد عن التأكيد من غير حاجة الى حمل التقوى على أعلى مراتبها، وأمر التقابل حين فانه قد يقال ان قوله تعالى (اهْتَدَوْا) في مقابلة (اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ) وقوله سبحانه: (زَادَهُمْ هُدًى) في مقابلة (طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) فليتدبر، وقيل: فاعل (زَادَهُمْ) ضمير قوله ^{بِكَلْبِهِ} المفهوم من قوله تعالى (وَمَنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ) وقوله سبحانه: (مَاذَا قَالَ آفَتَا) وكذا فاعل (آتَاهُمْ) أى أعانهم أو بين لهم، والاسناد مجازي، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأيضاً إذا كان قوله تعالى: (زَادَهُمْ هُدًى) في مقابلة قوله سبحانه: (طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) فالأولى أن يتحد فاعله مع فاعله ويجرى نحو ذلك على ما قاله الطيبي لئلا يلزم التفكيك ، وجوز أن يكون ضميراً عائداً على قول المنافقين فان ذلك مما يعجب منه المؤمن فيحمد الله تعالى على إيمانه ويزيد بصيرة في دينه: وهو بعيد جداً بل لا يكاد يلتفت إليه . (فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ) أى القيامة، وقوله تعالى: (لَئِنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً) أى تباغتهم بغتة وهي المفاجأة بدل

اشتيال من الساعة أى لا يتذكرون بأحوال الامم الخالية ولا بالاخبار باتيان الساعة وما فيها من عظامم الاحوال فما ينتظرون للتذكر الا اتيان الساعة نفسها، وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ أى علاماتها وأماراتها كما فى قوله أبى الاسود الدؤلى :

فان كنت قد ازمت بالصرم بيننا فقد جعلت أشرط أوله تبدو
وهى جمع شرط بالتحرريك لتعليل لمفاجأتها على معنى أنه لم يبق من الامور الموجبة للتذكر أمر مترقب ينتظره
سوى اتيان نفس الساعة إذ قد جاء أشرطها فلم يرفموا لها رأساً ولم يعدوها من مبادئ اتيانها فيكون اتيانها
بطريق المفاجأة لا بحالة كذا فى ارشاد العقل السليم، وظاهر كلام الكشاف أنه لتعليل للاتيان مطلقاً أى ما ينتظرون
الاتيان الساعة لأنه قد جاء أشرطها وبعد مجيئها لا بد من وقوع الساعة، وتعليل المقيد دون قيده لا يتخلو عن
بعد، قيل: ويقر به هنا أن انتظارهم ليس للاتيان الساعة وتقصيده بيغته ليس الا لبيان الواقع، وقال بعض المحققين:
هو لتعليل لا انتظار الساعة لأن ظهور امارات الشيء سبب لا انتظاره، وفى جملة تعليل المفاجأة خلفه لأنها لا تناسب
مجيئ الأشرط الا بتأويل، وأنت تعلم أن البطل هو المقصود فالانتظار لاتيان الساعة بئته فالتعليل المذكور
تعليل للمقيد دون قيده أيضاً فـ كان ما فى الارشاد متمين وإن كان فيه نوع تأويل، وقوله تعالى: ﴿فَإِنِّي لَهَمُّ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ ۝١٨﴾ على ما أفاده بعض الاجلة تعجيب من نفع الذكرى عند مجيئ الساعة وإنكار
لعدم تشمرهم لها ولا انتظارهم اياها حزوا وجحدوا، وفى الارشاد وقوله تعالى: ﴿فَإِنِّي لَهَمُّ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ﴾ حكم
بخطئهم وفساد رأيهم فى تأخير التذكر إلى اتيانها ببيان استحالة نفع التذكر حينئذ كقوله سبحانه: (يومئذ يتذكر
الانسان وأنى له الذكرى) أى فكيف لهم ذكر اثم على أن (أنى) خبر مقدم و(ذكر اثم) مبتدأ و(إذا جاءتهم) اعتراض
وسط بينهما رمزاً إلى غاية سرعة مجيئها، وإطلاق المجيء عن قيد البغته لما أن مدار استحالة نفع التذكر كونه
عند مجيئها مطلقاً لا مقيداً بقيد البغته، وقيل: (أنى) خبر مقدم لمبتدأ محذوف أى فإنى لهم الخلاص إذا جاءتهم
الذكرى بما يخبرون به فينكرونه منوطة بالعذاب ولا يخفى حاله، وقرأ أبو جعفر الرؤاسى عن أهل مكة (إن
تأتهم) على أنه شرط مستأنف جزاؤه (فإنى لهم) الخ أى إن أتتهم الساعة بغته إذ قد جاء أشرطها فإنى تنفهم الذكرى
وقت مجيئها، (وإن) هنا بمعنى إذا لأن اتيان الساعة متيقن، ولعل الاتيان لها للتعريض بهم وأنهم فى ريب منها
أو لأنها لعدم تعيين زمانها أشبهت المشكوك فيه وإذا جاءتهم باعتبار الواقع فلا تعارض بينهما كما يتوهم فى النظره الحقاه
وفى الكشف (إذا) على هذه القراءة لمجرد الظرفية لئلا يلزم التنازع بين (إذا جاءتهم) و(إن تأتهم) وفى الاتيان
بان مع الجزم بالوقوع تقوية أمر التوبيخ والانكار كما لا يخفى انتهى، وعلى ما ذكرنا لا يحتاج إلى جعل إذا لمجرد الظرفية
وقرأ الجعفى: وهرون عن أبى عمرو (بغته) بفتح الغين وشد التاء، قال صاحب اللوامع: وهى صفة وانتصابها
على الحال ولا نظير لها فى المصادر ولا فى الصفات بل فى الاسماء نحو الجربة وهى القطيع من حمر الوحش،
وقد يسمى الاقوياء من الناس إذا كانوا جماعة متساوين جربة، والشربة وهى اسم موضع وكذا قال أبو العباس
ابن الحاج من أصحاب أبى على الثلوين فى كتابه المصادر، وقال الزنجشبرى: وما أخوفنى أن تكون غلظة من
الراوى عن أبى عمرو وأن يكون الصواب بغته بفتح الغين من غير تشديد كقراءة الحسن فيما تقدمه
وتعقبه أبو حيان بان هذا على عادته فى تغليب الرواة، والظاهر أن المراد بأشرط الساعة هنا علاماتها التى كانت واقعة

اذ ذلك واخبروا انها علامات لها كيمة نينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت أنا والساعة صكها تين وأشار بالسبابة والوسطى وأراد عليه الصلاة والسلام مزيد القرب بين مبعثه والساعة فان السبابة تقرب من الوسطى طولا قينا وهكذا فيه صلى الله تعالى عليه وسلم. وزعم بعضهم أن امر الطول والقصر في وسعاه وسبابته عليه الصلاة والسلام على عكس ما فينا خطأ لا يلتفت اليه الا ان يكون أراد ذلك في اصابع رجله الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم.

وأخرج أحمد عن بريرة رضى الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بعثت أنا والساعة جميعا وإن كادت لتسبقنني وهذا أنبأ في إفادة القرب وعدوا منها انشقاق القمر الذي وقع له ﷺ والدخان الذي وقع لاهل مكة وأما أشرافها مطافا فكثيرة الفت فيها كتب مختصرة ومطولة وهي تنقسم الى مضيق لا تبقى الدنيا بعد وقوعها الا أيسر يسير كخروج المهدي رضى الله تعالى عنه على ما يقول أهل السنة دون ما يقوله الشيعة القائلون بالرجعة فان الدنيا عندهم بعد ظموره تبقى مدة معتدا بها وكنزول عيسى عليه السلام وخروج الدجال وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وغير ذلك، وغير مضيق وهي أكثر الاشراف ككون الحفاه الرعاة رؤس الناس وتطاولهم في البنيان وفشو الغيبة وأكل الربا وشرب الخمر وتعتيم رب المال وقلة الكرام وكثرة اللثام وتباهي الناس في المساحد واتخاذها طرقا وسوء الجوار وقطيعة الارحام وقلة العلم وان يوسد الامر الى غير أهله وان يكون أسعد الناس بالدنيا لكع بن لكع الى ما يطول ذكره.

ومن وقف على الكتب المؤلفة في هذا الشأن واطلع على أحوال الازمان رأى أن أكثر هذه العلامات قد برزت للعيان وامتلأت منها البلدان، ومع هذا ظاهرا أمر الساعة مجهول ورداء الخفاء عليه مسدول. وقصارى ما ينبغي أن يقال: ان ما بقي من عمر الدنيا أقل قليل بالنسبة الى ما مضى، وفي بعض الآثار انه عليه الصلاة والسلام خطب أصحابه مد العصر حين كادت الشمس تغرب ولم يبق من الالأسف أى شىء فقال «والذى نفس محمد بيده ما مثل ما مضى من الدنيا فيما بقي منها الا مثل ما مضى من يومكم هذا فيما بقي منه وما بقي منه الا اليسير» ولا ينبغي أن يقال: ان الالف الثانية بعد الهجرة وهي الالف التي نحن فيها هي ألف مخضرة أى نصفها من الدنيا ونصفها الآخر من الآخرة، وقال الجلال السيوطي في رسالة سماها المكشف عن مجاوزة هذه الامة الالف: الذي دلت عليه الآثار أن مدة هذه الامة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها ألف سنة وبني الامر على ما ورد من أن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث في آخر الالف السادسة وأن الدجال يخرج على رأس مائة ويزل عيسى عليه السلام قيقتله ثم يمكث في الارض أربعين سنة وأن الناس يمكثون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة وأن بين النفتين أربعين سنة، وذكر الاحاديث والاختلاف في ذلك وفي بهجة الناظرين وآيات المستدلين قد احتج كثير من العلماء على تعيين قرب زمانها بأحاديث لا تخلو عن نظر فنيهم من قال: بقي منها كذا، ومنهم من قال: يخرج الدجال على رأس كذا وتطلع الشمس على رأس كذا، وافرد الحافظ السيوطي رسالة لذلك طه وقال: تقوم الساعة في نحو الالف والخمسة، وكل ذلك مردود وليس للمتكلمين في ذلك الاطش وحسبان لا يقوم عليه من الوحي برهان انتهى، ونقله السفاريني في البحور الزاخرة في علوم الآخرة، وذكر السيوطي عدة اخبار في كون مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، أولها ما أخرجه الحكيم الترمذي

في نوادر الاصول بسنده عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما الشفاعة يوم القيامة لمن عمل الكبائر من امتي ثم ماتوا عليها فهم في الباب الاول من جهنم» وساق بقية الحديث، وفيه «واطروهم مكثاً فيه من يمكث فيها مثل الدنيا منذ خلقت الى يوم أفليت وذلك سبعة آلاف سنة» الحديث وتعبه السفاريني بقوله: ذكر الحفاظ بن رجب في كتابه صفة النار ان هذا الحديث خرج من أبي حاتم وغيره، وخرجه الاسماعيل طرلاً وقال الدارقطني في كتاب المختلف: هو حديث منكرو ذكر تطلعه، وما ذكره السيوطي في ذلك ما نقل هو ضعف اسناد رفعه، وقد يرد عليه بأنه قد مضى من زمن البعثة الى يومنا هذا ألف ومئتان وثمانون سنة وإذا ضم إليها ما ذكره من سني مكث عيسى عليه السلام وبقاء الدنيا بعد طلوع الشمس من مغربها وما بين التفتختين وهي مائتا سنة تصير ألفاً وأربعمائة ومئتان وسبعمائة ويبقى من المدة التي ذكرها القائلان وعشرون سنة والى الآن لم تطلع الشمس من مغربها ولا خرج الدجال الذي خروجه قبل طلوعها من مغربها بعدة سنين ولا ظهر المهدي الذي ظهوره قبل الدجال بسبع سنين ولا رفعت الاشراف التي قبل ظهور المهدي، ولا يكاد يقال: إنه يظهر بعد خمس عشرة سنة ويظهر الدجال بعدها بسبع سنين على رأس المائة الثالثة من الالف الثانية لأن قبل ذلك مقدمات تكون في سنين كثيرة، فالحق أنه لا يعلم ما بقي من مدة الدنيا إلا الله عز وجل وأنه وإن طال أقصر قصير وما متاع الحياة الدنيا إلا قليل، وكذا فيما أرى مبدأ خالقها لا يعلمه إلا الله تعالى وما يدكرونه في المبدأ لو صبح فأما هو في مبدأ خالق الخليفة آدم عليه السلام لا مبدأ خالق السماء والارض والجبال ونحوها.

وحكي الشيخ محيي الدين قدس سره عن ادريس عليه السلام وقد اجتمع معه اجتماعاً عاروا حانياً وسالده عن العالم أنه قال: نحن معاشر الانبياء نعلم أن العالم حادث ولا نعلم متى حدث. والفلاسفة على المشهور يزعمون أن من العالم ما هو قديم بالشيء خاص وما هو قديم بالنوع مع قولهم بالحادث الذاتي ولا يدثر عندهم اذهب المالا صدر الشيرازي انهم لا يقولون إلا بقديم العقول المجردة دون عالم الاجسام مطلقاً بل هم قائلون بحدوثها ودورها واطار الكلام على ذلك في الاسفار وأتى بنصوص أجاتهم كرسطو وغيره. وحكي البعض عنهم أنه خالق هذا العالم الذي نحن فيه وهو عالم السكون والفساد والتألمع السنبلة ويدثر عند مضى ثمانية وسبعمائة الف سنة وذلك عند مضى مدة سلطان كل من البروج الاثني عشر ووصول الامر الى برج الميزان ودعوا أن مدة سلطان الحمل اثنا عشر ألف سنة ومدة سلطان الثور أقل بالف وهكذا إلى الخوت.

ونقل البكري عن هرمس أنه زعم أنه لم يكن في سلطان الحمل والثور والجوزاء على الارض حيوان فلما كان سلطان الاسد تكونت دواب الماء وهوام الارض فلما كان سلطان الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع فلما كان سلطان السنبلة تولد الانسان الاولان ادمانوس وحوانوس، ودعوا بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع السكراب الثابتة لدرج الفلك التي هي ثلثمائة وستون درجة وقطعها لكل درجة على قول كثير منهم في مائة سنة فتكون مدته ستاً وثلاثين ألف سنة وكل ذلك خبط لا دليل عليه. ومن أعجب ما رأيت ما زعمه بعض الاسلاميين من أن الساعة تقوم بعد ألف وأربعمائة وسبع سنين أخذاً من قوله تعالى (فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة) وقوله سبحانه (لا تأتكم الساعة الا بغتة) بناء على أن عدة حروف (بغتة) بالحمل الكبير ألف وأربعمائة وسبع وروشتك أن يقول قائل: هي ألف ومئتان وثمانون وبحسب تأمل التأنيث أربعمائة لا خمسة فانه رأى بعض أهل الحساب كما في فتاوى خير الدين الرملي ويحيى آخرو يقول: هي أكثر من ذلك أيضاً ويعتبر بسط الحروف على

نحو ما قالوا في اسم محمد ﷺ إنه متضمن عدة المرسلين عليه السلام ، وأنت تعلم أن مثل ذلك لا ينبغي لعامل أن يعول عليه أو يلتفت إليه ، والحرم الجزم بأنه لا يعلم ذلك إلا اللطيف الخبير (فاعلم أنه لا إله إلا الله) مسبب عن مجموع القصة من مفتتح السورة لاعتقاده تعالى : (هل ينظرون) كأنه قيل : إذا علمت أن الأمر كما ذكر من سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء ، فثبت على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية فهو من موجبات السعادة ، وفسر الأمر بالعلم بالثبات عليه لأن عليه ﷺ بالتوحيد لا يجوز أن يتقرب على ما ذكره سبحانه من الأحوال فإنه عليه الصلاة والسلام موحد عن علم حال ما يوحى إليه ولأن المعنى فتمسك بما أنت فيه من موجبات السعادة لا باطاب السعادة ، وقال بعض الأفاضل : إن الثبات أيضا حاصل له عليه الصلاة والسلام فأمره بذلك ﷺ تذكيره بما أنعم الله تعالى عليه توطئة لما بعده ، وتعب بان المراد بالثبات الاستمرار وهو بالنظر إلى الأمانة الآتية وذلك وإن كان بما لا بد من حصوله له عليه الصلاة والسلام لمكان العصمة لكن المعصوم يؤمر وينهى فيأتي بالأمور ويترك المنهى ولا بد للعصمة والأمر في قوله تعالى : (وَاسْتَغْفِرْ لَذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) قيل على معنى الثبات أيضا ، وجعل الاستغفار كناية عما يارمه من التواضع وهضم النفس والاعتراف بالتقصير لأنه ﷺ معصوم أو معذور ولا مصدر ذم عن الاستغفار ، وقيل : التحقيق أنه توطئة لما بعده من الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات ؛ ولعل الأولى إيقاظه على الحقيقة من دون جعله توطئة ، والنبي ﷺ كان يكثر الاستغفار ، أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود ، والنسائي ، وابن حبان عن الأغر المزني رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ أنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة » وأخرج النسائي ، وابن ماجه ، وغيرهما عن أبي موسى قال : « قال رسول الله ﷺ ما أصبحت غداة قط إلا استغفرت الله فيها مائة مرة » وأخرج أبو داود ، والترمذي وصححه ، والنسائي ، وابن ماجه ، وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « إنا كنا لنعد لرسول الله ﷺ في المجلس يقول : رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الرحيم مائة مرة » وفي لفظ « التواب الغفور » إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة . والذنب بالنسبة إليه عليه الصلاة والسلام ترك ما هو الأولى بمنصبه الجليل ورب شيء حسنة من شخص سيئة من آخر كما قيل : حسنة الأبرار سيئات المقربين ؛ وقد ذكروا أن لنبينا ﷺ في كل لحظة عروجا إلى مقام أعلى ما كان فيه فيكون ما عرج منه في نظره الشريف ذنبا بالنسبة إلى ما عرج إليه فيستغفر منه ، وحلوا على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « إنه ليغان على قلبي » الحديث وفيه أقوال أخر ، وقوله تعالى : (وللمؤمنين) على حذف مضاف بقرينة ما قبل أي ولذنب المؤمنين ، وأعيد الجار لأن ذنوبهم جنس آخر غير ذنبه عليه الصلاة والسلام فإنها معاص كباثر وصفات وذنبه ﷺ ترك الأولى بالنسبة إلى منصبه الجليل ، ولا يبعد أن يكون بالنسبة إليهم من أجل حسناتهم ، قيل : وفي حذف المضاف وتعليق الاستغفار بذواتهم إشعار بفرط احتياجهم إليه فيمكن ذواتهم عين الذنوب وكذا فيه إشعار بكثرتها ، وجوز بعضهم كون الاستغفار للمؤمنين بمعنى طلب المغفرة لهم وطلب سبيلها كما هم بالتمتع ، وفيه الجمع بين الحقيقة والجاز مع أن في صحته كلاما ، فالظاهر إبقاء اللفظ على حقيقته . وفي تقديم الأمر بالتوحيد إيدان بمزيد شرف التوحيد فإنه أساس الطاعات ونبراس العبادات ، وفي الكلمة الطيبة أبحاث شريفة ولطائف منيفة لا بأس بذكر بعضها وإن تقدم شيء من ذلك فنقول المشهور أن الاستثناء والاسم الجليل بدل من محل اسم النافية للجنس وخبر (لا) محذوف ، واستشكل الإبدال من جهتين أولاها أنه بدل بعض وليس معه ضمير يعود على المبدل منه وهو شرط فيه ؛ وأجيب بمنع كونه شرطا مطلقا

بل هو شرط حيث لا تفهم البهائية بقرينة وههنا قد فهمت بقرينة الاستثناء ثانیتهما أن بین المبدل منه والمبدل مخالفة فان الأول منفي والثاني موجب .

وأجاب السيرا في بأنه بدل عن الأول في عمل العامل والتخالف نفياً وإيجاباً لا يمنع البدلية لأن مذهب البدل أن يجعل الأول كأنه لم يذكر والثاني في موضعه وقد تتخالف الصفة والموصوف في ذلك نحو مررت برجل لا كريم ولا لبيب على أنه لو قيل : إن البدل في الاستثناء قسم على حباله مغاير لغيره من الإبدال لكان له وجه واستشكل أمر الخبر بأنه ان قدر يمكن يلزم عدم إثبات الوجود بالفعل للواحد الحقيقي تعالى شأنه أو موجود يلزم عدم تنزيهه تعالى عن إمكان الشراكة وتقدير خاص مناسب لا قرينة عليه قبل ؛ ولصعوبة هذا الاشكال ذهب صاحب الكشف وأتباعه إلى أن الكلمة لا غير محتاجة إلى خبر وجعل (إلا الله) مبتدأ (ولا إله) خبره والأصل الله إله أي عبود بحق لكن لما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالآ إذ المقصور عليه هو الذي يلي إلا والمقصود هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا اقترنت بالآ واجب تقديم خبره . وتعقب بأنه مع ما فيه من التحمل يلزم منه بناء الخبر مع لا وهي لا يبنى معها إلا المبتدأ ، وأيضاً لو كان الأمر كذلك لم يكن لنصب الاسم الواقع بعدها وجه وقد جوزته جماعة .

وقال بعض الأفاضل : ان لا إله إلا الله على هذا المذهب قضية معدولة الطرفين بمنزلة غير الحى لا عالم بمعنى الحى عالم ولا يدفع الاعتراض بالإيجاف ، وقال بعضهم : ان الخبر هو (إلا الله) أعني الاعم الاسم الجليل وأورد عليه أن الجنس مغاير لكل من أفراده فكيف يصدق حينئذ سلب مغايرة فرد عنه اللهم إلا أن يقال : ان ذلك بناء على تضمين معنى من وان المفهوم منه أنه انتفى من هذا الجنس غير هذا الفرد ، والوجه كما قيل أن يقال : ان المغايرة المنفية هي المغايرة في الوجود لا المغايرة في المفهوم حتى لا يصدق ، ولا شك أن المراد من الجنس المنفي بلا هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الأفراد كلها أو بعضها فيكون محمولا لا بمعنى اعتبار عدم حصوله فيها أصلاً حتى لا يصح حمله اذ لا يلزم من عدم اعتبار شيء اعتبار عدمه ومتى تحقق الحمل تحقق عدم المغايرة في الوجود فتدبره .

وقال بعضهم : لا خبر للاهذه أصلاً على ما قاله بنو تميم فيها ، وأورد عليه أنه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والقدر وهو باطل قطعاً ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك ولا يبعد أن يقال : ان القول بعدم احتياج لآلى الخبر لا يخرج المركب منها ومن اسمها عن العقد وذلك لأن معنى المركب نحو لارجل على هذا التقدير انتفى هذا الجنس فإذا قلنا لارجل الاحاسم كان معناه انتفى هذا الجنس في غير هذا الفرد ويخذه ان تركيب الكلام من الحرف والاسم بما ليس اليه سبيل ، وربما يدفع بما قيل في النداء مثل يا زيد من أنه قائم مقام ادعوه ، والشريف العلامة قدس سره صرح في بيان ما نقل عن بنو تميم من عدم اثبات خبر لاهذه بأنه يحتمل أن يكون بناء على أن المفهوم من التركيب كما ذكر آنفاً انتفاء هذا الجنس ثم ان كلمة الاعلى هذا التقدير بمعنى غير ولا مجال لكونها للاستثناء لا لما يتوهم من التناقض بناء على أن سلب الجنس عن كل فرد فرد ينافي إثباته لواحد من أفراده فانه مدفوع بنحو ما اختاره نجم الآتمة في دفع التناقض المتوهم في مثل ما قام القوم الا زيدا لوجوب شمول القوم المنفي عنهم الفعل لزيد المثبت هو له فيما يبادر بان يقال : ان الجنس الخارج عنه هذا الفرد منتف في ضمن كل أعداءه ولا لما قد يتوهم من عدم تناول الجنس المنفي لما هو بعد الا وهو شرط الاستثناء لما عرفت من الفرق بين

الجنس بدون اعتبار حصوله في الأفراد وبينه مع اعتبار عدم حصوله فيها بل لأنها لو كانت للاستثناء لما أفاد الكلام التوحيد لأنه يكون حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيقيم منه عدم انتفائه في أفراد غير خارج عنها ذلك الفرد فإين التوحيد، فالواجب حملها على معنى غير وجعلها تابعة لمحل اسم لا بدلاً عنه أو صفة كما في قوله : وكل أخ مفارقة أخوه - لعمر أليك إلا الفرقدان
 كذا رأيت في بعض نسخ قديمة وذكره بعض شيوخ مشايخنا العلامة الطيفي في رسالته شرح الكلمة الطيبة ولم يتعقبه بشيء ، وعندى أن ، أذكر في نفي كون الاستثناء على ذلك التقدير لا يغلو عن نظر ، ثم إنه قيل : إذا كان مضمون المركب على ذلك التقدير أن هذا الجنس منتف فيها عدا هذا الفرد كانت القضية شخصية ولها لازم هو قضية كلية - أعني قولنا كل ما يتميز فرداً له سوى هذا الفرد فهو منتف - ولا استبعاد في شيء من ذلك ■

وذهب الكثير إلى تقدير الخبر بوجود واجب عن الاشكال بأنه يلزم نفي الامكان العام من جانب الوجود عن الآلهة غير الله تعالى وذلك مبنى على مقدمة قطعية معلومة للعقلاء هي أن المعبود بالحق لا يكون الا واجب الوجود فيصير المعنى لا معبود بحق وجود إلا الله وإذ ليس موجوداً ليس ممكناً لأنه لو كان ممكناً لكان واجباً بناء على المقدمة القطعية فيكون موجوداً ، وقد أفادت الكلمة الطيبة أنه ليس بوجود فليس يمكن لأن نفي اللازم يدل على نفي الملزوم ، واعتراض بأن المقدمة القطعية وإن كانت صحيحة في نفس الامر لكنها غير مسلمة عند المشركين لأنهم يعبدون الاصنام ويعتقدونها آلهة مع اعتقادهم بأنها ممكنة محتاجة إلى الصانع (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) فيمكن أن يعترف المكلف بالكلمة الطيبة ويعتقد أن نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان فيمكن عنده وجود آلهة غير الله تعالى فلا يكون التناظر بالكلمة نصاً على إيمانه ولو كانت المقدمة المذكورة مسلمة عند الكل لا يمكن أن يقدر الخبر من اول الامر بوجود بالذات أى لا إله موجود بالذات إلا الله وإذا لم يكن غيره تعالى موجوداً بالذات لم يكن - متحقاً للعبادة لأن المستحق لها لا يكون الا واجباً لذاته ■ وقد قرر الجواب بوجهين آخرين ، الاول أن لا إله موجود قضية سالبة حملية لا بد لها من جهة وهي الامكان العام فيكون المعنى أن الجانب المخالف للسلب وهو اثبات الوجود ليس ضرورياً للآلهة إلا الله تعالى فإنه موجود بالامكان العام أى جانب السلب ليس ضرورياً له تعالى فيكون الوجود ضرورياً له سبحانه تحقياً للتناقض بين المستثنى والمستثنى منه . الثاني أن لا إله موجود بالامكان العام سالبة كلية ممكنة عامة فيكون المنحصر بالاستثناء الذى هو نقيض موجبة جزئية ضرورية أى الله موجود بالضرورة . وأورد على التقريرين أنهما إنما يتبان إذا كان كل من طرفي المستثنى والمستثنى منه قضية مستقلة وهو ممنوع ، والصحيح عند أهل العربية أنهما كلام واحد مقيد بالاستثناء فلا يجرى فيهما أحكام التناقض إلا أن يؤول بالمعنى اللغوي ، وأيضاً جعل الله وجوداً بالضرورة قضية جزئية فيه تساهل ، وقيل : يمكن أن يقال الخبر المقدر هو الموجود مطلقاً سواء كان بالفعل أو بالامكان على استعمال المشترك في كلامه عليه أو على تأويله بما يطلق عليه اسم الموجود وهو كما ترى ، وقيل : يجوز تقديره يمكن ونفي الامكان يستلزم نفي الوجود لأن الإله واجب الوجود وامكان انصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم

اتصافه بالفعل بالضرورة فاذا استفيد من الكلمة الطيبة امكانه استفادته وجوده أيضا إذ كل ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود، ويعلم ما فيه مما مر فلا تغفل، وقال بعضهم: الخبر المقدر مستحق للعبادة، فالمعنى لا اله مستحق للعبادة إلا الله ولا محذور فيه. واعترض بأن هذا كون خاص ولا بد في حذفه من قرينة ولا قرينة فلا يصح الحذف. وأجيب بأنها كذا على علم لأن الإله بمعنى المعبود فدل على العبادة واستحقاقها، ويؤيده ملاحظة المقام واعتبار حال المخاطبين لأن هذه الكلمة الطيبة واردة لرد اعتقاد المشركين الزاعمين أن الاصنام تستحق العبادة. واعترض أيضا بأنه لا يدل على نفى التعدد مطاوعا أي لا بالامكان ولا بالفعل لجواز وجود الغير سبحانه لا يستحق العبادة، وأيضا يمكن أن يقال: المراد إيماننا لله مستحق للعبادة غيره تعالى بالفعل أو بالامكان فملى الأول لا ينفي إمكان اله مستحق للعبادة أيضا غيره عز وجل وعلى الثاني لا يدل على استحقاقه تعالى للعبادة بالفعل. ورد بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات ولذا فرعوا عليه كثيرا منها فلا ريب أنه يوجب استحقاق التظيم والتبجيل، ولا معنى لاستحقاق العبادة الا ذلك فاذا لم يستحق غيره تعالى العبادة لم يوجد واجب وجود غيره سبحانه والا لاستحقاق العبادة قطعا، وإذا لم يوجد لم يكن يمكننا أيضا فثبت أن نفى استحقاق العبادة يستلزم نفى التعدد جزما.

وتعقب بأن فيه البناء على أن الإله لا يكون الا واجب الوجود، وقد سمت أنها وإن كانت قطعية الصدق في نفس الامر إلا أنها غير مسلمة عند المشركين، ومن المحققين من قال: إنه لا يلتفت إلى عدم تسليمهم لمكارهم ما عسى أن يكون بديها. نعم ربما يقال: إن الكلمة الطيبة على ذلك التقدير إنما تدل على نفى المعبود بالفعل بناء على ما قرر في المطلق أن ذات الموضوع يجب اتصافه بالعنوان بالفعل، ويحجب بنوع وجوب ذلك بل ينفى الاتصاف بالامكان كما صرح به الفارابي، وأما ما نقل عن الشيخ فمعناه كونه بالفعل بحسب الفرض العقلي لا بحسب نفس الامر كما تدل عليه عبارته في الشفاء والاشارات فيرجع إلى معنى الامكان.

والفرق بين المذهبين أن في مذهب الشيخ زيادة اعتبار ليست في مذهب الفارابي وهي أن الشيخ اعتبر مع الامكان بحسب نفس الامر فرض الاتصاف بالفعل ولم يعتبره الفارابي، وبالجمله إن الاتصاف بالفعل غير لازم فكل ما يمكن اتصافه بالمعبودية داخل في الحكم بأنه لا يستحق العبادة، ولما كانت القضية سالبة صدقت وإن لم يوجد الموضوع، ولعل التحقيق في هذا المقام أن الكلمة الطيبة جارية بين الناس على متفاهم اللغة والعرف لا على الاصطلاحات المنطقية والتدقيقات الفلسفية، وهي كلام ورد في رد اعتقاد المشرك الذي اعتقد أن آلهة غير الله سبحانه تستحق العبادة فاذا اعترف المشرك بمضمونه من أنه لا معبود مستحق للعبادة إلا الله تعالى علم من ظاهر حاله الإيمان، ولهذا اكتفى به الشارع عليه الصلاة والسلام، وأما الكافر الذي يعتقد إمكان وجود ذات تستحق العبادة بعد فلا تدل هذه الكلمة الطيبة في إيمانه كما لا تدل في إيمان من أنكر النبوة أو المماد أو نحو ذلك مما يجب الإيمان به بل لا بد من الاعتراف بالحكم الذي أنكره ولا محذور في ذلك، ولما كان الكفرة الذين يعتقدون أن آلهة غير الله تعالى تستحق العبادة هم المشهورون دون من يعتقد إمكان وجودها بعد اعتبرت الكلمة علما للتوحيد بالنسبة إليهم.

ويعلم من هذا أنه لو قدر الخبر المحذوف من أول الامر موجود أمكن دفع الاشكال بهذا الطريق أعنى متفاهم اللغة وعرف الناس من الأوساط، وأما أن نفى الوجود لا يستلزم نفى الامكان فلا يلزم من الكلمة الطيبة حيث نفى إمكان آلهة غير الله تعالى فهما لا يسبق إلى الأفهام ولا يكاد يوجد كافر يعتقد نفى وجود إله

غيره تعالى مع اعتقاده أمكان وجود إله غيره سبحانه بعد ذلك ، ومن الناس من أيد تقدير الخبر كذلك بأن الظاهر أن لا نافية للجنس ونفى الماهية نفسها بدون اعتبار الوجود وانصافها به كتنفى السواد نفسه لانفى وجوده عنه بعيد ، فكما أن جمل الشيء باعتبار الوجود اذ لا معنى لجعل الشيء وتصويره نفسه فكذا تنفيه ورفعها أيضا باعتبار رفع الوجود عنه . وتذهب بأن هذا هو الذي يقتضيه النظر الجليل ، وأما النظر الدقيق فقد يحكم بخلافه لأن نفي الماهية باعتبار الوجود يقتضي بالآخرة إلى نفي ماهية ما باعتبار نفسها ، وذلك لأن نفي انصافها بالوجود لا يكون باعتبار انصاف ذلك الانصاف به إلى ما لا ينقضي ، فلا بد من الانتهاء إلى انصاف منتف بنفسه لا باعتبار انصافه بالوجود دفعا للسلسل ، وقيل : الظاهر أن نفي الاعيان كما في الكلمة الطيبة إنما هو باعتبار ذلك ، وأما غيرها فتارة وتارة تقدير ، و (إلا) على التقدير المذكور الاستثناء ورفع الاسم الجليل على ما سمعت من المشهور ، وقيل : هي فيه بمعنى غير صفة الاسم لا باعتبار المحل أي لا إله غير الله تعالى وجوده واعتراض بأن المقصود من الكلام أمر أن نفي الألوهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه ، وهو إنما يتم إذا كانت لا فيه الاستثناء إذ يسهل تباد النفي . الإثبات حيث بدأ بالمتطوق أما إن كانت بمعنى غير فلا يفيد منطوقه إلا نفي الألوهية عن غيره تعالى سبحانه وفي كون إثباتها له تعالى بالمفهوم ويكتفى به بحث لأن ذلك أن كان مفهوم لقب فلا عبرة عند الثقاتين بالمفهوم على الصحيح خلافا للدقاق . والتصريف من الشافعية ، وابن خويزمنداد من المالكية ، ومنصور بن أحمد من الحنابلة ، وإن كان مفهوم صفة فمن البين أنه غير مجمع عليه بل أو حنيفة رضى الله تعالى عنه لم يقل بشيء من مفاهيم الخالفة أصلا ، وأنت تعلم أن ما ذكره من إضافة الكلمة الطيبة إثبات الألوهية لله تعالى ونفيها عما سواه عز وجل على تقدير كون إلا للاستثناء غير مجمع عليه أيضا فإن الاستثناء من النفي ليس بإثبات عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه . وجعل الإثبات في ذمة التوحيد بعرف الشرع ، وفي المفرغ نحو مقام لا يزيد بالعرف العام ، وماله وما عليه في كتب الأصول فلا تغفل ، وتتمام الكلام فيما يتعلق بأعراب هذه الكلمة الطيبة في كتب العربية ، وقد ذكرنا ذلك في تعليقاتنا على شرح السيوطي للملاحية ، وهي عند السادة الصوفية قدست أسرارهم جامعة لجميع مراتب التوحيد ودالة عليها أما متطوقا أو بالاستئزام ، ومراتبه أربع . الأولى توحيد الألوهية . الثانية توحيد الأفعال . الثالثة توحيد الصفات ، وإن شئت قلت : توحيد الوجوب الذاتي فإنه يستلزم سائر الصفات الكمالية كما فرعها عليه بعض المحققين . الرابعة توحيد الذات وإن شئت قلت : توحيد الوجود الحقيقي فإن المال واحد عندهم ، وبيان ذلك أن لا إله إلا الله منطوقه - على ما يتبادر إلى الأذهان وذهب إليه المعظم - قصر الألوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا أي إثباتها له تعالى بالضرورة ونفيها عن كل ما سواه سبحانه كذلك وهو يستلزم توحيد الأفعال . وتوحيد الصفات . وتوحيد الذات . أما الأول الذي هو قصر الخالقية فيه تعالى فلأن مقتضى قصر الألوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله عز وجل هو الذي يستحق أن يعبد كل مخلوق فهو النافع الضار على الإطلاق فهو سبحانه وتعالى الخالق لكل شيء ، فإن كل من لا يكون خالقا لكل شيء لا يكون نافعا ضارا على الإطلاق وكل من لا يكون كذلك لا يستحق أن يعبد كل مخلوق لأن العبادة هي الطاعة والانقياد والخضوع ومن لا يملك نفعا ولا ضرا بالنسبة إلى بعض المخلوقين لا يستحق أن يعبد ذلك البعض وبعبارة وينقاد له ، فإن من لا يقدر على إيصال نفع إلى شخص أو دفع ضرر عنه لا يرجوه ، ومن لا يقدر على إيصال ضرر إليه لا يخافه ، وكل من لا يخاف ولا يرجو أصلا لا يستحق أن يعبد ، وهو ظاهر لكن الذي يقتضيه قصر الألوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله تعالى هو الذي يستحق أن يعبد كل مخلوق فهو النافع الضار

على الإطلاق فهو الخالق لكل شيء وهو المطلوب ، وأما الثاني فلأن الكلمة الطيبة تدل على أن الألوهية ثابتة له تعالى ثبوتاً مستمراً معتبراً بالانفكاك ومنتهية عن غيره انتفاءً كذلك ، وكل ما كان كذلك فهي دالة على أنه عز وجل واجب الوجود ، وأن كل موجود سواه تعالى ممكن الوجود ، وكل ما كان كذلك كان وجوب الوجود مقصوراً عليه تعالى وهو مستلزم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب ، أما دلالتها على أنه عز وجل واجب الوجود فلأن الألوهية لا تكون إلا لموجود حقيقة اتفاقاً ، وكل ما لا يكون صفة الوجود إذا دل كلام على أنه ثابت لشيء ثبوتاً معتبراً بالانفكاك سرمداً فقد دل على أن الوجود ثابت لذلك الشيء ثبوتاً معتبراً بالانفكاك سرمداً ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان موجوداً لذاته وهو المعنى بواجب الوجود لذاته ، وحيث دلت على ثبوت الألوهية ثبوتاً مستمراً معتبراً بالانفكاك فقد دلت على وجوب وجوده تعالى وهو مستلزم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب *

وأما دلالتها على أن كل موجود سواه فهو ممكن الوجود فلأن موجوداً ما سواه لو كان واجب الوجود لذاته لكان مستحقاً أن يعبد لكنّها قد دلت على أنه لا يستحق أن يعبد إلا الله فقد دلت على أنه لا واجباً وجوده لذاته إلا الله تعالى فكل ما سواه فهو ممكن وهو المطلوب ، أو يقال : إنها قد دلت على أنه تعالى هو النافع الضار على الإطلاق فهو الجامع لصفات الجلال والأكرام فهو سبحانه المتصف بصفات الكمال كلها وهو المطلوب . وأما الثالث فقد قال حجة الإسلام الغزالي في باب الصدق من الأحياء : كل ما تفيد العبادة به فهو عبد له كما قال عيسى عليه السلام : يا عبيد الدنيا ، وقال نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم : « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم وعبد الخلة وعبد الخميصة » سمي كل من تقيد قلبه بشيء عبداً له ، وقال في باب الزهد منه : من طلب غير الله تعالى فقد عبده ، وكل مطلوب معبود ، وكل طالب عبد بالإضافة إلى مطلبه ، وقال في الباب الثالث من كتاب العلم منه : كل متبع هو ما فقد اتخذ هو ما معبوداً قال تعالى : (أفأرأيت من اتخذ إلهه هواه) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أبغض الله عبد في الأرض عند الله تعالى هو الهوى » انتهى .

ومن المعلوم أنه ما في الوجود شيء إلا وهو مطلوب لطالب ما وقد صرح بما مر إطلاق الإله عليه ولا إله إلا الله فما في الوجود حقيقة إلا الله : ومنهم من قرر دلالة الكلمة الطيبة على توحيد الذات ونفي وجود أحد سواه عز وجل بوجه آخر ، وهو أن (الا) بمعنى غير يدل من الإله المنفى فيكون النفي في الحقيقة متوجهاً إلى الغير ونفي الغير توحيد حقيقي عندهم ، وإذا تبين لك دلالتها على جميع مراتب التوحيد لاسلك أن الشارع لأمر ما جعلها مفتاح الإسلام وأساس الدين ومهداة الأقدام : وفي حديث أخرجه أبو نعيم عن عياض الأشعري أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا إله إلا الله كلمة كريمة ولها عند الله مكان جمعت وسوات (١) من قالها صادقا من قلبه دخل الجنة » وفي حديث أخرجه ابن النجار عن دينار عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لا إله إلا الله كلمة عظيمة كريمة على الله تعالى من قالها مخلصاً استوجب الجنة » وأخرج مسلم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذهب بنعي هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة » وحديث البطاقة أشهر من أن يذكر ، وكذا الحديث القدسي المروي عن علي الرضا عن آبائه عليهم السلام ، وجاء . ومن كان آخر كلامه من الدنيا لا إله إلا الله

دخل الجنة أى بلا حساب والافاء الفرق بين ذلك ومن قالها ولم تكن آخر كلامه من الدنيا ، وبالجملة إن فضلها لا يحصى وإنما لتوصل قائلها الى المقام الاقصى ، وتدألفت كسب في فضائها وكيفية النطق بها وآداب استعمالها فلا تطيل الكلام في ذلك . بقى ههنا بحث وهو أن المسلمين أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وإن اختلفوا في كونه شرعياً أو عقلياً ، وأما النظر في معرفته تعالى لأجل حصولها بقدر الطاقة البشرية فقد قال العلامة التفتازانى في شرح المقاصد : لا خلاف بين أهل الإسلام في وجوبه لأنه أمر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق الذى هو المعرفة ، وكل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب شرعاً إن كان وجوب الواجب المطلق شرعياً كما هو رأى الأصحاب وعقلاً إن كان عقلياً كما هو رأى المعتزلة لئلا يلازم تكليف المحال ، أما كون النظر مقدوراً فظاهر ، وأما توقف المعرفة عليه فلايتها ليست بضرورية بل نظرية ، ولا معنى للنظرى إلا ما يتوقف على النظر ويتحصل به ، وظاهر كلام السيد السند في شرح المواقيت إجماع المسلمين كافة على ذلك أيضاً ، والحق وقوع الخلاف في وجوب النظر كما يدل عليه كلام ابن الحاجب في مختصره ، والمضد في شرحه ، وكلام التاج السبكي في جمع الجوامع ، والجلال المحلى في شرحه ، وقول شيخ الإسلام في حاشيته عليه : محل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين وعدم وجوبه في غير معرفة الله تعالى منها أما النظر فيها فواجب إجماعاً كما ذكره السعد التفتازانى كثيره اعتبره المحقق ابن قاسم العبادى في حاشيته الآيات البينات بقوله : إن الظاهر أن ما نقله السعد من الإجماع على وجوب النظر في معرفة الله تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ، ألا ترى الى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله : كحدوث العالم ووجود البارئ تعالى وما يجب له جل شأنه وما يمتنع عليه سبحانه من الصفات فان قوله : ووجود البارئ تعالى الخ يتعلق بمعرفة عز وجل الى آخر ما قال . نعم قال كثير وروجه الامام الرازى . والآمدى : إنه يجب النظر في مسائل الاعتقاد ومعرفة الله تعالى أسما فيجب فيها بالاولى ، وقالوا في ذلك . لأن المطلوب اليقين لقوله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم : (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وقد علم ذلك ، وقال تعالى للناس : (واتبعوه لعلكم تهتدون) ويقاس غير الرحادية عليها ، ولا يتم الاستدلال الا بضم توقف حصول اليقين على النظر . وهؤلاء لم يجوزوا التقليد في الاصول وهو أحد أقوال فى المسئلة ، ثانياً قول العنبرى . إنه يجوز التقليد فيها بالعقد الجازم ولا يجب النظر لها لأنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى في الايمان بالعقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه والمراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى بذلك نظراً الى ظاهر الحال فان الخبر كما صرح به المحقق عيسى الصفورى في شرحه للقوائد الغيائية على ما نقله عنه تلميذه ابن قاسم العبادى فى الآيات البينات دال وحسماً على صورة ذهنية على وجه الإذعان تحكى الحال الواقعية ، ولا شك أن لا إله إلا الله محمد رسول الله من قسم الخبر فهذا دالان وحسماً على أن قائلهما ولو تحت ظلال السيف معتقدان بضمومهما على وجه الإذعان ، وعدم كونه معتقداً في نفس الأمر احتمال عقلى ، والمطلع على ما فى القلوب علام الغيوب . وثالث الأقوال أنه يجب التقليد بالعقد الجازم ويحرم النظر لأنه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال لا اختلاف الإذهان بخلاف التقليد وهذا ليس بشئ أصلاً . والذى أوجب النظر من المحققين لم يرد به النظر على طريق المتكلمين بل صرح كما فى الجواب العتيد للكورانى بأن المعتبر هو النظر على طريق العامة ، والظاهر أنه ليس مظنة الوقوع فيما ذكر ، وهل القائل بوجوبه من أولئك جاعل له شرطاً لصحة الايمان أم لا فقيه خلاف . فيههم من بعض

عبارات شرح الاربعين لابن حجر انه جاعل له كذلك فلا يصح ايمان المقلد عنده ، بل يفهم منها أن النظر
المعتبر عند ذلك هو النظر على طريق المتكلمين ، وكلام الجلال المحلى في شرح جمع الجوامع صريح في أن
القائلين بوجوب النظر غير أبي هاشم ليسوا جاعلين النظر شرطاً لصحة الايمان ولا زاعمين بطلان ايمان
المقلد بل هو صحيح عندهم مع الاثم بترك النظر الواجب . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى نقل الامام حجة
الاسلام في كتابه في فصل التفرقة بين الاسلام والزندقة نقل الاشتراط عن طائفة من المتكلمين مع رده
وأما ما نقل عن الشيخ الاشعري من الاشتراط وانه لا يصح إيمان المقلد فكذب عليه كما قاله الاستاذ أبو القاسم
القشيري ، وقال التاج السبكي : التحقيق أنه ان كان التقليد أخذاً بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو
وهم فلا يكفى ، وان كان جرماً فيكفى خلافاً لأبي هاشم . والظاهر أن القائل بكفاية التقليد مع الجزم
يمنع القول بأن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر ويقول : انها قد تحصل بالالهام أو التعليم أو التنصية فمن
حصل له العقد الجازم بما يجب عليه اعتقاده فقد صح ايمانه من غير اثم لحصول المقصود ، ومن لم يحصل له
ذلك ابتداءً أو تقليداً أو ضرورة فالنظر عليه معين (ومن أظلم من ذكر آيات ربه ثم أعرض عنها) .
ويكفى دليلاً للصحة كقوله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضوا الله تعالى عنهم من عوام العجم
كأجلاف العرب وان أسلم أحدهم تحت ظل السيف بمجرد الاقرار بلا اله الا الله محمد رسول الله الدال بحسب
ظاهر حالهم على أنهم يعتقدون مضمون ذلك ويذعنون له ، ولو كان الاستدلال فرضاً لأمرأه بعد النطق
بالكلمتين أو علموا الدليل واقنوه كما نقوهما وعلوا سائر الواجبات ، ولو وقع ذلك لنقل اليها فانه من أهم مهمات
الدين ، ولم ينقل أهم أمروا أحدا منهم أسلم بترديد نظر ولا سألوه عن دليل تصديقه ولا أرجؤا أمره حتى
ينظر فلو كان النظر واجبا على الاعيان ولو اجمالاً على طريق العامة لما اكتفى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
من أولئك العوام والاجلاف بمجرد الاقرار لأن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا يقرون أحداً على
ترك فرض العين من غير عذر ، فلا يكون تاركه آمناً فضلاً عن أن يكون بتركه غير صحيح الايمان ، ويشهد
لذلك ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لأسامة بن زيد عند اعتقاده عن قتل مرداس بن نهيك من أهل فدك
وغیره من الاخبار الكثيرة . وما في المواقف والمقاصد وشرح المختصر العضدى وغيرها من كتب الكلام
والاصول من أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يعلمون أنهم - أي العوام واجلاف
العرب يعلمون الأدلة اجمالاً قال الأعرابي البعرة تدل على البعير واثرا الاقدام على المسير أفسها ذات أبراج وأرض
ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير أى فلذلك لم يلزمهم النظر ولا سألوهم عنه ولا أرجؤا أمرهم
وكل ما كان كذلك لم يكن كتناوهم بمجرد الاقرار دليلاً على أن النظر ليس واجبا على الاعيان ولا على
أن تاركه غير آثم دعوى لا دليل عليها ، وحكاية الأعرابي ان كانت مسوقة للاستدلال لا تدل غاية ما في الباب
أن ذلك الأعرابي كان عالماً بدليل اجمالى ، ولا يلزم منه أن جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالأدلة
الاجمالية في عهد النبوة وغيره والا لكانت حجة على أنه لا مقام في الوجود ، على أن بعضهم أسند ذلك
القول الى قس بن ساعدة وكان في الفترة . والجلال المحلى ذكره لأعرابي قاله في جواب الاصمعي وكان في
زمن الرشيد بل قد يقال : ان ظاهر كثير من الآيات والأخبار يدل على أن كثيراً من المشركين في عهده
عليه الصلاة والسلام لم يكونوا عالمين بأدلة التوحيد مطلقاً ، وذلك كقوله تعالى حكاية عنهم : (أجعل الآلهة

ألمنا واحدا ان هذا شيء عجاب • إنهم كانوا اذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ويقولون أنما لئاركوا
 آلمنا لشاعر مجنون) وقول بعضهم في بعض الحروب: اعل هبل اعل هبل، وما ذكره المحقق المصنف في شرح المختصر
 من الدليل على عدم جواز التقايد حيث قال: إن الأمة أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وأنها لا تحصل
 بالتقايد الثلاثة أوجه أحدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم بأنها أنه لو أفاد العلم لأفاده بنحو
 حدوث العالم من المسائل المختلف فيها فإذا قلنا واحد في الحدوث والآخر في القدم كانا عالمين بهما فيلزم
 حقيقتهم وأنه محال. ثانيا أن التقليد لو حصل العلم فاعلم بأنه صدق فيما أخبر به إما أن يكون ضروريا أو نظريا لا سبيل
 إلى الأول بالضرورة فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليدا تتبعه
 العلامة المذكورة فيقال: فيه بحث، أما في الوجه الأول فلان من جواز التقليد مثل المقلد بمن نشأ على شاطئ
 جبل ولم ينظر في ملكوت السموات والأرض وأخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير
 تفكير وقدير وهو صريح في أن الكلام في مقام أخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وما يلزمه اعتقاده لا يكون الا صدقا
 فان الكذب لا يلزم أحدا اعتقاده، وأما من أخبر بالكاذب فاعتقدها فهو لم يعتقد الا أكاذيب والأكاذيب
 ليست من معرفة الله تعالى في شيء فكيف يحكم عليه أحد من العقلاء بأنه مؤمن بالله تعالى عارف به مع أنه لم
 يعتقد الا الأكاذيب وهو ظاهر، وأما في الوجه الثاني فمثل ما مر لأننا لا نقول: إن كل تقليد مفيد للعالم ولأن كل
 مقام عالم كيف وليس كل نظر مفيد للعالم ولا كل نظر مصدق، فاذالم يكن النظر موجبا للعالم مطلقا وإنما المرجح
 النظر الصحيح فكذلك نقول: ليس كل تقليد مفيد للعالم وإنما المفيد التقليد الصحيح، وهو أن يقد العالم بمسائل
 معرفة الله تعالى صادقا فيما يخبر به فان الكلام هنا في صحة إيمان مثل هذا المقلد لا مطلقا، وأما في الثالث فلاننا
 نختار أن علمه بأنه صدق فيما أخبر به ضروري قولكم لا سبيل إليه بالضرورة قلنا: ممنوع لقوله تعالى: (فمن
 يريد الله أن يهديه يشرح صدره الاسلام) وقد روى مرفوعا أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن شرح الصدر فقال عليه الصلاة
 والسلام: « نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينفسح » فصرح صلى الله عليه وسلم بأنه نور لا يحصل من دليل وإنما يقذفه الله
 تعالى في قلبه فلا يقدر على دفعه من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال، وقد صرح بعض أكابر المحققين
 بأن توحيد الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن علم ضروري وجدوه في نفوسهم لم يقدروا على دفعه وإن من
 أهن العترة من وجد كذلك بل قد صرح بأن الإيمان علم ضروري يحده المؤمن في قلبه لا يقدر على دفعه فكيف
 من آمن بلا دليل ومن لم يؤمن مع الدليل، وقلنا يوثق بإيمان من آمن عن دليل فانه معرض للشبه القاذفة فيه
 وفي الباب المائة والاثني والسبعين والمائة والسابع والسبعين والمائتين والسابع والسبعين من الفتوحات المكية ما يؤيد
 ذلك، وقال الامام حجة الاسلام في فصل التفرقة: من أشد الناس غلوا وانحرافا طائفة من المتكلمين كفروا
 عوام المسلمين وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف الأدلة الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو
 كافر فهو لا ضيقوا رحمة الله تعالى الواسعة على عباده أولا، وجعلوا الجنة وقفا على شرذمة يسيرة من المتكلمين،
 ثم جهلوا ما تواترت به السنة ثانيا إذ ظهر من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
 أجمعين حكمهم باسلام طوائف من اجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن ولم يشتغلوا بتعليم الدلائل
 ولو اشتغلوا بها لم يفهموها، ومن ظن أن مدرك الإيمان الكلام والأدلة المحررة والتفسيرات المرتبة فقد أبعد
 لابل الإيمان نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده عطية وهداية من عنده، تارة يثني في الباطن لا يمكن التعبير

عنه ، وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسرابة نوره اليه عند صحبته وبجالسته ، وتارة بقرينة حال ، فقد جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ ساجدا له منكرا فلما وقع بصره على طلعتة البية وغرته الغريرة السفينة فرأى ما يتلأأ من نور النبوة قال : والله ما هذا وجه كذاب ، وسأله أن يعرض عليه الاسلام فأسلم ، وجاء آخر فقال : انشدك الله بذلك الله نبياً فقال ﷺ : بلى إني والله الله بعثني نبياً صدقه يمينه وأسلم ، فهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشتغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الأدلة بل كان تبدو أنوار الايمان أولا يمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بهضاء ثم لاتزال التزداد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك الاحوال العظيمة وبتلوة القرآن وتصفية القلوب ، وليت شعري من نقل عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الصحابة إحضاره أعرابيا أسلم وقوله الدليل على أن العالم سادس لأنه لا يتخلو عن الأعراض وما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث ، وإن الله تعالى عالم بهلم وقادر بقدرته على الذات لا هو ولا غيره إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين ، ولست أقول : لم يجر هذه الالفاظ بل لم يجر أيضاً ما معناه معنى هذه الالفاظ بل كان لا تنكشف ملحمة الاعن جماعة من الاجلاف يسلمون تحت ظلال السيوف وجماعة من الاسارى يسلمون واحدا واحدا بعد طول الزمان أو على القرب وكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة علموا الصلاة والزكاة وردوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم أو غيرها . نعم لست أنكر أنه يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الايمان في حق بعض الناس ولكن ذلك ليس بمقصود عليه وهو نادر أيضا وساق الكلام إلى أن قال : والحق الصريح أن كل من اعتقد أن ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واشتمل عليه القرآن حق اعتقاداً جزمياً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته ، فالايان المستعار من الدلائل الكلامية ضعيف جداً مشرف على التزلزل بكل شبهة بل الايمان الراسخ ايمان العوام الحاصل في قلوبهم في الصباوات وائر السماع والحاصل بهد البلوغ بقرائن لا يمكن العبارة عنها له وفيه فوائد شتى ولذا نقلناه بطوله ، ومتى جاز أن يقذف الله تعالى في قلب العبد نور الايمان فيؤمن بلا نظر واستدلال جاز أن يقذف سبحانه في قلبه صدق المخبر بحيث لا يقدر على دفعه ولا يدري أنه من أين جاء لاسيما إذا كان المخبر هو النبي ﷺ ، فان من لازم قذف نور الايمان في قلب المؤمن به عليه الصلاة والسلام أن يقذف في قلبه صدقه ﷺ لأن الايمان لا يتم الا بذلك ، فقد ظهر أن دعوى الضرورة في أنه لا سبيل إلى العلم بصدق المخبر فيما أخبر به علماً ضرورياً إن لم تكن مكابرة فمنعها ليس مكابرة أيضاً ، فان الدليل قد قام على جواز حصول العلم الضروري بصدقه بل على وقوعه فليست تلك الدعوى من المقدمات الضرورية التي يكون منعها مكابرة غير مسموعة ، وقد اتضح من جميع ما ذكر أن ما قاله السعد في شرح المقاصد من أن الحق أن المعرفة بدليل اجمالي يرفع الناظر من حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لاحد من المتكلمين وبدليل تفصيلي يتمكن معه من اراحة الشبهة والزام المنكرين وارشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد من أن يقوم به البعض لا يتخلو عن نظر على ما قبل ، لكن الظاهر عندي أن الحق مع السعد من جهة أن الايمان بمعنى التصديق مكلف به وشرط المكلف به كونه اختياريا ، وقد صرحوا أن التكليف بالايان باختيارى تكليف في الحقيقة بما يتوقف عليه من الامور الاختيارية وان التصديق نفسه لكونه غير اختياري كان التكليف به في الحقيقة تكليفاً بما يتوقف هو عليه من النظر الاختياري ، فالايان الذي يحصل بقذفه تعالى النور في القلب من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال ليس اختياريا بنفسه ولا باعتبار ما يحصل هو منه فكيف يكون مكلفاً به ، وما مراد السعد ومن

وافقه بالمعرفة إلا المعرفة من حيث أنها تكلف بها كما يشير إليه قوله : لا يخرج عنه لأحد من المكلفين ، وكون ذلك مكلفاً باعتبار أمر اختياري غير النظر كتحصيل الاستعداد لإفاضة النور وخلق العلم الضروري في قلب العبد غير ظاهر . نعم لست أنكر أن المعرفة لا يتوقف على نظر في دليل إجمالي أو غيره كعرفة الأنبياء عليهم السلام على ما سمعت عن بعضهم ، وكعرفة من شاء الله تعالى من عباده سبحانه غيرهم ولا يسمى نحو هذه المعرفة تقليدية ، وكذا لا أنكر أن المعرفة الحاصلة من قذف النور فوق المعرفة الحاصلة من النظر في الدليل فإنها يخشى عليها من عواصف الشبه ، وأذهب إلى أن النظر في الدليل مطلقاً واجب على من لم يحصل له العقد الجازم الإلهي ، وأما من حصل له ذلك بأي طريق كان دونه فلا يجب عليه وكذا لا يأنم بتركه ، وحكاية الاجماع على أنه به لا يخفى ما فيها ، وترجيح ذلك بأن جزم المؤمن حينئذ لا يفتقر إلى دليل مطلقاً ، وتردد بخلاف الجزم الناشئ عن الاستدلال فإنه لا يفوت بذلك غير ظاهر لأنه إذا سلم أن من تم جزمه من غير نظر فقد أتى بواجب الإيمان فلا وجه لتأنيمه بترك النظر بناء على مجرد احتمال عروض شبهة مشوشة لجزمه لأنه إذا سلم أن الواجب عليه ليس إلا أن يجزم وقد جزم فقد أدى واجب الوقت وماترك منه شيئاً ، وكل من لم يترك واجباً معيناً في وقت معين لا معنى لتأنيمه في ذلك الوقت من جهة ذلك الواجب ، وكما يحتمل عقلاً أن تعرض له شبهة تشوش عليه الجزم لعدم الدليل كذلك يحتمل عقلاً أن يحصل له الدليل على ما جزم به قبل عروض شبهة ولعل هذا الاحتمال أقوى وأقرب إلى الوقوع .

وإذا أحطت خيراً بجميع ما ذكرنا علمت أن الاستدلال بقوله تعالى : (فاعلم أنه لا إله إلا الله) على وجوب النظر فيه نظر لثروقه على صحة قولهم : إن العلم لا يحصل إلا بالنظر وقد سمعت ما فيه . ويقوى ذلك إذا قلنا : إن علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحدانية ضروري إذا يكون المراد الأمر بالثبات والاستمرار على ما هو صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من اجتناب ما يخل بالعلم ، وقد يقال يجوز أن يكون الاستدلال نظراً إلى ظاهر اللفظ من حيث أنه أمر بالعلم بالوحدانية فلا بد أن يكون مقدوراً بنفسه أو باعتبار ما يحصل هو منه ، وحيث انتهى كونه مقدوراً بنفسه تمين كونه مقدوراً باعتبار ما يحصل هو منه ، والظاهر أنه النظر .

وأنت تعلم أنه إن كان التقليد سبباً من أسباب العلم أيضاً لم يتم هذا وإن لم يكن سبباً تم قائل ، ثم اعلم أن النظر الذي قالوا به في الأصول الاعتقادية أعم من النظر في الأدلة العقلية والنظر في الأدلة السمعية ، فإن منها ما ثبت بالسمع كالأمور الأخروية ومدخل العقل فيها ليس إلا بأنها أمور ممكنة أخبر الصادق بوقوعها وكل ممكن أخبر الصادق بوقوعه واقع فذلك الأمور واقعة ، وأما النظر في معرفة الله تعالى - أعني التصديق بوجوده تعالى وصفاته العلاء - فقيل : يتعين أن يكون المراد به النظر في الأدلة العقلية فقط ، ولا يجوز أن يكون النظر في الأدلة السمعية طريقاً إليها لاستمراره الدور . وفي الجواب العتيد الدور لازم لكن لا مطلقاً بل بالنسبة إلى كل مطلوب يتوقف العلم بصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على العلم به ، وذلك لأن النظر في الأدلة السمعية إنما يكون طريقاً إلى المعرفة إذا كانت صادقة عند الناظر فيها ، وصدقها في علم الناظر موقوف على علمه بأن هذا الذي يدعى أنه رسول الله الذي جاء بها (١) صادقاً في دعواه الرسالة . وعلمه بذلك

(١) قوله : الذي جاء بها صادقاً كذا في النسخ

موقوف على العلم بأن الله تعالى قد أظهر المعجزات على يده تصديقا له في دعواه وعده بذلك موقوف على العلم بأن تمت لها على صفة يمكن بها أن يبعث رسولا ككونه حيا عالما يريدنا قادرا وهو من معرفة الإله سبحانه فلو استفدنا العلم بوجود الله تعالى وبذلك الصفات من الدلائل السمعية الموقوفة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لزم الدور كما ترى . نعم إذا قيل : إن المكلف بعد ما آمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقد اعتقادا جازما بصدقه في جميع ما جاء به من عند الله تعالى باى وجه كان ذلك الجزم بالضرورة أو بالنظر أو بالتقليد فله أن يأخذ عقيدته من القرآن من غير تأويل ولا ميل من غير أن ينظر في دليل عقلى كان ذلك كلاما صحيحا لا خيار عليه ، ولا يلزم منه تحصيل الحاصل بالنسبة إلى ما حصله أو لا من المسائل التى يتوقف عليها صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لأن التحصيل الثانى من حيث أن الجاني بدلائلها صادق فيها والتحصيل الاول كان بالنظر العقلى من غير اعتبار صدق الرسول عليه الصلاة والسلام فاختلفت الحثية فايهم والله تعالى أعلم •

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ﴾ في الدنيا ﴿وَمَثُوبَكُمْ﴾ في الآخرة، وخص المتقلب بالدينار المثوى بالآخرة لأن كل أحد متحرك في الدنيا دائما نحو معاده غير قار وفي الآخرة مقيم لا حركة له نحو داروراهما ، والمراد من عده تعالى بذلك تحذيرهم من جزائه وعقابه سبحانه أو الترغيب في امتثال ما يأمرهم جل شانه به والترهيب عما ينهاهم عز وجل عنه على طريق الكناية ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : متقلبكم تصرفكم في حياتكم الدنيا ومثواكم في قبوركم وآخرتكم ، وقال عكرمة : متقلبكم في أصلاب الآباء إلى أرحام الأمهات ومثواكم أفاضتكم في الأرض ، وقال الطبري : وغيره : متقلبكم تصرفكم في يقظتكم ومثواكم منامكم ، وقيل : متقلبكم في ما يشكم ومتاجركم ومثواكم حيث تستقرون من منازلكم ، وقيل : متقلبكم في أعمالكم ومثواكم من الجنة والنار • واختار أبو حيان عمومهما في كل متقلب وفي كل إقامة ، ونحوه ما قيل : المراد يعلم جميع أحوالكم فلا يخفى عليه سبحانه شئ منها •

وقرأ ابن عباس (متقلبكم) بالنون ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ حرصا على الجهاد لما فيه من الثواب الجزيل فالمراد بهم المؤمنون الصادقون ﴿لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ﴾ أى هلا أنزلت سورة يؤمر فيها بالجهاد - فلولاً - تحضيضية ، وعن ابن مالك أن (لا) زائدة والتقدير لو أنزلت سورة وليس بشئ •

﴿فَإِذَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ﴾ أى بطريق الأمر به ، والمراد - بمحكمة - مبينة لا تشابه ولا احتمال فيها لوجه آخر سوى وجوب القتال ، وفسرها الزمخشري بنير منسوخة الأحكام . وعن قتادة كل سورة فيها القتال فهي محكمة وهو أشد القرآن على المنافقين وهذا امر استقراره قتادة من القرآن لا بخصوصية هذه الآية والمتحقق أن آيات القتال غير منسوخة وحكمها باق إلى يوم القيامة . وقيل : محكمة بالحلال والحرام •

وقرئ (نزلت) سورة بالبناء للماعل من نزل الثلاث المجرد ورفع (سورة) على الماعل •

وقرأ زيد بن علي (نزلت) كذلك إلا أنه نصب (سورة محكمة) ، وخرج ذلك على كون الماعل ضمير السورة ، و(سورة محكمة) نصب على الحال . وقرأ هو . وابن عمير (وذكر) مبنيًا للماعل وهو ضميره تعالى

(القتال) بالنصب على انه مفعول به (رأيت الذين في قلوبهم مرض) أى نفاق، وقيل: ضمف في الدين (يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ فَتَظُنُّ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ) أى نظر المحتضر الذى لا يطرف بصره، والمراد تشخص أبصارهم جبا وهلما، وقيل: يفعلون ذلك من شدة العداوة له عليه الصلاة والسلام، وقيل: من خشية الفضيحة فانهم ان تخلفوا عن القتال اقتضحوا وبان نفاقهم، وقال الزمخشري: كانوا يدعون الحرص على الجهاد ويتمنونه بالسنتهم ويقولون: لولا انزلت سورة في معنى الجهاد فاذا أنزلت وأمرُوا فيها بما تمنوا وحرصوا عليه كاعوا وشق عليهم وسقط في أيديهم كقوله تعالى: (فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس) والظاهر ما ذكرناه أولا من أن القائاتين هم الذين أخلصوا في إيمانهم وانما عرا المنافقين ماعرا عند نزول أمر المؤمنين بالجهاد لدخولهم فيهم بحسب ظاهر حالهم، وقد جوز هو أيضا اودة الخاص من الذين آمنوا لكن كلامه ظاهر في ترجيح ما ذكره أولا عنده والظاهر ان في الكلام عليه اقامة الظاهر مقام المضمرة، وجوز أن يكون المطلوب في قوله تعالى: (لولا أنزلت سورة) انزال سورة مطلقا حيث كانوا يستأنسون بالوحي ويستوحشون اذا أبغوا، وروى نحوه عن ابن جريج. أخرج ابن المنذر عنه أنه قال في الآية: كان المؤمنون يشاققون الى كتاب الله تعالى والى بيان ما ينزل عليهم فيه فاذا نزلت السورة يذكر فيها القتال رأيت يا محمد المنافقين ينظرون اليك الخ •

(قَوْلِي لَهُمْ ٢٠) تهديد ووعد على ما روى عن غيره واحد، وعن أبي علي أن (أولى) فيه علم لعين الويل معنى على زنة أفعل من لفظ الويل على القلب وأصله أويل وهو غير منصرف للعلية والوزن، فالكلام مبتدأ وخبر • واعترض بأن الويل غير منصرف فيه، ومثل يوم أيوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة، وان القلب خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل، وان علم الجنس شئ خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه، ثم قيل: ان الاشتقاق الواضح من الولى بهى القرب كما في قوله:

نسكتنى لىلى وقد شط ولها • وعادت عواد يثنا وخطوب

يرشد الى انه للفضيل في الاصل غاب في قرب الهلاك ودعاء السوء كأنه قيل: هلاك أولى لهم بمعنى أهلكهم الله تعالى هلاك أقرب لهم من كل شر وهلاك، وهذا كما غلب بعدا وسحقا في الهلاك، وهو على هذا منصوب على أنه صفة في الاصل مصدر محذوف وقد أقيم مقامه والجار متعلق به. وفي الصحاح عن الاصمعي أولى له قاربه ما يهلكه أى نزل به وأنشد •

فعداى بين هاديتين منها • وأولى أن يزيد على الثلاث

أى قارب أن يزيد، قال ثعلب: ولم يقل أحد في (أولى) أحسن مما قاله الاصمعي، وعلى هذا هو فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق، وقريب منه ما قيل: إنه فعل مضارع وفاعله ضميره عز وجل واللام مزيدة أى أولاهم الله تعالى ما يكرهون أو غير مزيدة أى أدنى الله عز وجل الهلاك لهم، والظاهر زيادة اللام على ما سمعت عن الاصمعي، ومن فسره بقرب جوز الامرين، وقيل: هو اسم فعل والمعنى وليهم شر بعد شر، وقيل: هو فعل من آل بمعنى رجع لا أفعل من الولى فهو في الاصل دعاء عليهم بان يرجع أمرهم الى الهلاك، والماراد أهلكتهم الله تعالى الا أن التركيب مبتدأ وخبر، وقال الرضى: هو علم للوعيد من وليه الشر أى قربه، والتركيب مبتدأ وخبر أيضا، واستدل بما حكى أبو زيد من قولهم: أولاه بقاء التأنيث على أنه ليس بأفعل تفضيل ولا أفعل

فعل وأنه علم وليس بفعل ثم قال : بل هو مثل أرمل وأرملة إذا سمي بهما ولذا لم يتصرف ، وليس اسم فعل أيضا بدليل أولاة في تأنيثه بالرفع يعني أنه معرب ولو كان اسم فعل كان مبنيًا مثله . وتعقب بأنه لا مانع من كون أولاة لفظا آخر بمعناه فلا يرد من ذلك على قائل ما تقدم أصلا ، وجاء أول أفعل تفضيل وظرفا كقبيل وسمع فيه أوله كما نقله أبو حيان ، وقيل : الاحسن كونه أفعل تفضيل بمعنى أحق وأحرى وهو خير مبتدأ محذوف يقدر في كل مقام بما يليق به والتقدير ههنا العقاب أولى لهم ، وروى ذلك عن قتادة ومال إلى هذا القول ابن عطية ، وعلى جميع هذه الأقوال قوله تعالى : ﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّرُوفٌ ﴾ كلام مستقل محذوف منه أحد الجزأين إما الخبر وتقديره خير لهم أو أمثل ، وهو قول مجاهد ومذهب سيدي به . والتحليل ، وإما المبتدأ وتقديره الأمر أو أمرنا طاعة أي الأمر المرضي لله تعالى طاعة ، وقيل : أي أمرهم طاعة معروفة وقول معروف أي معلوم حاله أنه خديعة ، وقيل : هو حكاية قولهم قبل الأمر بالجهد أي قالوا أمرنا طاعة ويشهد له قراءة أبي يعقوب طاعة وقول معروف (وذهب بعض إلى أن (أولى) أفعل تفضيل مبتدأ و(لهم) صلته واللام بمعنى الباء (وطاعة) خبر كأنه قيل فأولى بهم من النظر إليك نظر المغشى عليه من الموت طاعة وقول معروف ، وعليه لا يكون كلاما مستقلا ولا يوقف على (لهم) وبما لا ينبغي أن يلتفت إليه ما قيل : إن (طاعة) صفة لسورة في قوله تعالى (فإذا أنزلت سورة) والمراد ذات طاعة أو مطاعة . وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشيء لحيلولة الفصل الكثير بين الصفة والموصوف ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ ﴾ أي جد والجهد أي الاجتهاد لأصحاب الأمر إلا أنه اسند إليه مجازا كما في قوله تعالى : (إن ذلك من عزم الأمور) ومنه قول الشاعر : قد جدت الحرب بكم فجدوا * والظاهر أن جواب (إذا) قوله تعالى : ﴿ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ ﴾ وهو العامل فيها ولا يضر افتراءه بالفاء ولا تمنع من عمل ما بعدهما فيما قبلها في مثله كما صرحوا به ، وهذا نحو إذا جاء الشتاء فلو جئتنى لكسوتك ، وقيل : الجواب محذوف تقديره فإذا عزم الأمر كرهوا أو نحو ذلك قاله قتادة . وفي البحر من حل (طاعة وقول معروف) على أنهم يقولون ذلك خديعة قدر فإذا عزم الأمر ناقضوا وتعاصوا ، ولعل من يجعل القول السابق للؤمنين في ظاهر الحال وهم المنافقون جور هذا التقدير أيضا ، وقدر بعضهم الجواب فاصدق وهو كما ترى ، وأيا ما كان فالمراد فلو صدقوا الله فيما رغبوا من الحرص على الجهاد ولعلمهم أظهروا الحرص عليه كالؤمنين الصادقين ، وقيل : في قولهم : (طاعة وقول معروف) ، وقيل : في إيمانهم ﴿ لَكَانَ ﴾ أي الصدق ﴿ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ عما ارتكبوه وهذا مبني على ما في زعمهم من أن فيه خيرا والافه في نفس الأمر لا خير فيه .

﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ ﴾ خطاب لأولئك الذين في قلوبهم مرض بطريق الالتفات لتأكيد التوبيخ وتشديد التقرير ، وهل للاستفهام والأصل فيه أن يدخل الخبر للسؤال عن مضمره وإنشاء الموضوع له عسى ما دل عليه بالخبر أي فهل يتوقع منكم وينتظر ﴿ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أمور الناس وتأمرهم عليهم فهو من الولاية والمفعول به محذوف وروى ذلك عن محمد بن كعب وأبي العالية والكلبي ﴿ أَنْ تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ تناحرا على الولاية وتكالبوا على جيفة الدنيا والمتوقع كل من يقف على حالهم إلا الله عز وجل ألا يصح منه سبحانه ذلك والاستفهام أيضا بالنسبة إلى غيره جل وعلا فالمعنى إنكم لما عهد منكم من الأحوال الدالة على الحرص على

الدنيا حيث أمرتهم بالجهاد الذي هو وسيلة إلى ثواب الله تعالى العظيم فكم هتموه وظهر عليكم مظاهر أحقادهم بأن يقول لكم كل من ذاقكم وعرف حالكم بأهولاء ما ترون هل يتوقع منكم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض الخ .
وفسر بعضهم التولي بالاعراض عن الاسلام فالفعل لازم أي فهل عسيتم أن أعرضتم عن الاسلام أن ترجعوا إلى ما كنتم عليه في الجاهلية من الفساد في الأرض بالتجاوز والتناهب وقطع الارحام بمقابلة بعض الاقارب بعضا وواد البنات ، وتعقب بأن الواقع في حيز الشرط في مثل هذا المقام لابد أن تكون محذوريته باعتبار ما يتبعه من المفاسد لا باعتبار ذاته ولا ريب في أن الاعراض عن الاسلام رأس كل شر وفساد لحقه أن يجعل عمدة في التوبيخ لا وسيلة للتوبيخ بما دونه من المفاسد ، ويؤيد الأول قراءة بعض (وليتم) بنيا المفعول وكذا قراءته عليه الصلاة والسلام على ما ذكر في البحر ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه ، ورويس ويعقوب (توليتم) بالبناء للمفعول أيضا بناء على أن المعنى تولاكم الناس واجتمعوا على موالاتكم ، والمراد كنتم قيمم حكاما ، وقيل : المعنى تولاكم ولا غشمة خرجتم معهم وشيتم تحت لو اتهم وأفسدتم بفسادهم واستنظر أبو حيان تفسيره بالاعراض إلا أنه قال : المعنى إن أعرضتم عن امتثال أمر الله تعالى في القتال أن تفسدوا في الأرض بعدم معرفة أهل الاسلام على أعدائهم وتقطعوا أرحامكم لأن من أرحامكم كثيرا من المسلمين فإذا لم تعينوهم قطعتم ما بينكم وبينهم من الرحم .
وتعقب بأن حمل الفساد على الفساد بعدم المعرفة فيه خفاء ، وكذا الاتيان بأن عليه دون إذا من حيث أن الاعراض عن امتثال أمر الله تعالى في القتال كالحقق من أولئك المتناقضين فتأمل ، (أن تفسدوا) خبر - عسى - (أن توليتم) اعتراض ، وجواب أن محذوف يدل عليه ما قبله ، وزعم بعضهم أن الاظهر جمل (أن توليتم) حالا مقدرة ، وفيه أن الشرط بدون الجواب لم يمهّد وقوعه حالا في غير أن الوصلية وهي لا تعارق الواو ، والحق الضمان يعنى كما في سائر الافعال المنصرفه لغة أهل الحجاز ، وهو تميم لا يلحقونها به ويلتزمون دخوله على أن والفعل فيقولون الزيدان عسى أن يقوموا والزيدون عسى أن يقوموا ، وذكر الامام هاتين اللغتين ثم قال : وأما قول من قال : عسى أنت تقوم وعسى أنا أقوم فدون ما ذكرنا للتطويل الذي فيه فإن كان مقصوده حكاية لغة ثالثة هي انفصال الضمير فنحن لا نعلم أحدا من نقلة اللسان العربي ذكرها وإن كان غير ذلك فليس فيه كثير جدوى .
وقرأ نافع (عسيتم) بكسر السين المهملة ، وهو غريب . وقرأ أبو عمرو وفي رواية . وسلام . ويعقوب . وأبان . وعصمة . (تقطعوا) بالتخفيف مضارع قطع ، والحسن (تقطعوا) بفتح التاء والقاف وشذ الطاء وأصله تقطعوا بياين حذف احداهما ونصبوا (أرحامكم) على اسقاط الحرف أي في أرحامكم لأن تقطع لازم (أولئك) إشارة إلى المخاطبين بطريق الالتفات ايذانا بأن ذكر ههناهم أوجب اسقاطهم عن درجة الخطاب ولو على جهة التوبيخ وحكاية أقوالهم الفظيعة لغیرهم ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (الَّذِينَ أَعْتَمَهُمُ اللَّهُ) أي أبعدهم من رحمته عز وجل (فَأَصَدَّهُمْ) عن استماع الحق لتصامهم عنه اسما اختصارهم (وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ ۖ) لتعاميمهم عما يشاهدونه من الآيات المنصوبة في الانفس والافاق وجاء التركيب (فأصمهم) ولم يأت فأصم آذانهم كما جاء (وأعمى أبصارهم) أو وأعماهم كما جاء فأصمهم ، قيل : لأن الاذن لو أصيبت بقطع أو قلع لسمع الكلام فلم يحتاج إلى ذكر الاذن والبصر وهو العين لو أصيب لا تمتنع الابصار فالعين لها مدخل في الرؤية والاذن لا مدخل لها في السمع انتهى وهو كما ترى .
وقال الخفاجي : لانه إذا ذكر الصمم لم يبق حاجة الى ذكر الاذان ، وأما العمى فالتشبيعه في البصر

والبصيرة حتى قيل: أنه حقيقة فيهما وهو ظاهر ما في القاموس فإذا كان المراد أحدهما حسن تقييده •
وقيل في وجه ذلك بناء على كون المعنى حقيقة فيما كان في البصر أن نحو أعمى الله أبصارهم بحسب الظاهر من
باب أبصرته بمعنى وهو يقال في مقام يحتاج إلى التأكيد، وما كان أولئك الذين حكى حالهم في أمر الجهاد غير
ظاهر إيمانهم وظهور إصمامهم كيف وفي الآيات السابقة ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالمسوح من القرآن وهو
من آثار إصمامهم وليس فيها ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالآيات المرئية المنصوبة في الانفس والآفاق الذي هو
من آثار إيمانهم ناسب أن يسلك في كل من الجانبين ما سلك مع ما في سورة في الأخير من رعاية الفواصل
وهو أدق مما قبل، وهذا الإرحام جمع رحم يفتح الراء وكسر الحاء، وهي على ما في القاموس القرابة أو أصلها
وأصلها، وقال الراغب: الرحم رحم المرأة أي بيت حنث ولدها ووعاؤه ومنه استير الرحم للقرابة لكونهم
خارجين من رحم واحدة. وقيل الأقارب ذوو ورحم كما يقال لهم إرحام، وقد صرح ابن الأثير بأن ذا الرحم
يقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب ويطلق في الفرائض على الأقارب من جهة النساء، والمذكور في كتبها
تفسيره بكل قريب ليس بذى سهم ولا نصبة وعدوا من ذلك أولاد الأخوات لابوين أو لأب وعمات
الآباء وظاهر كلام الأئمة في قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرّم فهو حر دخول الابوين والولد
في ذى الرحم لغة حيث أجمعوا على أنهم يثبتون على من ملكتهم لهذا الخبر وإن اختلفوا في عتق غيرهم، وصرح
ابن حجر الهيتمي في الزواج بأن الأولاد من الإرحام وظاهر عطف الأقربين على الوالدين في الآية
يقضي عدم دخولهما في الأقارب فلا يدخلون في الإرحام لأنهم كما قالوا الأقارب، وكلام فقهاءنا نص في
عدم دخول الوالدين والولد في ذلك حيث قالوا: إذا وصى لأقاربه أو لقوى قرابته أو لأرحامه فهي للأقرب
فالأقرب من كل ذى رحم محرّم ولا يدخل الوالدان والولد، وأما الجد وولد الولد فنقل أبو السعود عن
العلامة قاسم عن البدائع أن الصحيح عدم دخولهما واختاره في الاختيار وعلمه بأن القريب من يتقرب إلى
غيره بواسطة غير مؤنكون الجزئية بينهما منسجمة، وفي شرح المحوى أن دخولهما هو الأصح. وفي من المواهب
وادخل أي محمد الجد والحفدة وهو الظاهر عنهما، وذكر أن مثل الجد الجدة وقد يقال: إن عدم دخول الوالدين
والولد في ذلك وكذا الجد والحفدة عند من يقول بعدم دخولهم ليس لأن اللفظ لا يصدق عليهم لغته بل لأنه
لا يصدق عليهم عرفاً وهم اعتبروا العرف كما قال الطحاوي في أكثر مسائل الوصية. وفي جامع الفصولين
أن مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف إلى المتعارف، وما ذكره في المعراج من خبر من سمى والده قريباً
عنه لا يدل على أنه ليس قريباً لغة بل هو بيان حكم شرعي مبناه أن في ذلك إيذاء للوالد وحطاً من قدره
عرفاً، وهذا كما لو ناداه باسمه وكان يكره ذلك، وأمر المطف في الآية الكريمة سهل لجواز عطف الدمام
على الخاص كعطف الخاص على العام، فالذي يرجح عندي أن الإرحام كما صرحوا به الأقارب بالقرابة الغير
السببية والمراد بهم ما يقابل الأجانب ويدخل فيهم الأصول والفروع والحواشي من قبل الآب أو من قبل
الأم وحرمة قطع كل لا شك فيها لأنه على ما قلنا رحم، والآية ظاهرة في حرمة قطع الرحم. وحكى القرطبي
في تفسيره اتفاق الأئمة على حرمة قطعها ووجوب صلتها، ولا ينبغي التوقف في كون القطع كبيرة، والعجب
من الرافعي عليه الرحمة كيف توقف في قول صاحب الشامل: أنه من الكبائر، وكذا تقرير النووي فسد
سره له على توقفه، واختلاف في المراد بالقطعة فقال أبو زرعة: ينبغي أن تختص بالإساءة، وقال غيره: هي ترك

الإحسان ولو بدون أسامة لأن الأحاديث آمرة بالصلة ناهية عن القطيعة ولا واسطة بينهما ، والصلة إيهال نوع من أنواع الإحسان كما فسرها بذلك غير واحد فالقطيعة ضدها فهي ترك الإحسان . ونظر فيه الهشبي بناء على تفسير العقوق بأن يفعل مع أحد أبويه ما لو فعله مع أجنبي كان محرماً صغيرة فينتقل بالنسبة إلى أحدهما كبيرة وإن الأبوين أعظم من بقية الأقارب ثم قال: فالذي يتجه ليوافق ظلامهم وفرقهم بين العقوق وقطع الرحم أن المراد بالاول أن يفعل مع أحد الأبوين ما يتأذى به فإن كان التأذى ليس بالهين عرفاً كان كبيرة وإن لم يكن محرماً لو فعله مع الغير وبالتالي قطع ما ألفه القريب منه من سابق الوصلة والإحسان بغير عذر شرعي لأن قطع ذلك يؤدي إلى انحاش القلوب وتأذيها ، فلو فرض أن قريبه لم يصل إليه إحسان ولا أسامة قط لم يفسد بذلك لأن الأبوين إذا فرض ذلك في حقهما من غير أن يفعل مدحهما ما يقتضي التأذى العظيم لغيرهما مثلاً لم يكن كبيرة وأولى بقية الأقارب ، ولو فرض أن الإنسان لم يقطع عن قريبه ما ألفه منه من الإحسان ولكنه فعل معه محرماً صغيرة أو قطب في وجهه أو لم يقيم له في ملاء ولا عياً به لم يكن ذلك فسقاً بخلافه مع أحد الأبوين لأن تأكيد حقهما يقتضي أن يتميزا على بقية الأقارب بما لا يوجد نظيره فيهم وعلى ضبط الثاني بما ذكرته فلا فرق بين أن يكون الإحسان الذي ألفه منه قريبه مالا أو مكتابة أو مراسلة أو زيارة أو غير ذلك فقطع ذلك كله بعد فعله لغير عذر كبيرة ، وينبغي أن يراد بالمال فقد ما كان يصله به أو يجدد حاجته إليه أو أن يندبه الشارع إلى تقديم غير القريب عليه لكونه أحوج أو أصح ، فعدم الإحسان إلى القريب أو تقديم الأجنبي عليه لهذا العذر يرفع عنه وإن انقطع بسبب ذلك ما ألفه منه القريب لأنه إنما راعى أمر الشارع بتقديم الأجنبي عليه ، وواضح أن القريب لو ألف منه قدراً معيناً من المال يعطيه إياه كل سنة مثلاً فتقصه لا يفسد بذلك بخلاف ما لو قطعه من أصله لغير عذر ، وأما عذر الزيارة فينبغي ضبطه بعذر الجملة لجامع أن فلا فرض عين وتركه كبيرة ، وأما عذر ترك المكتابة والمراسلة فهو أن لا يجد من يتق به في أداء ما يرسله معه ، والظاهر أنه إذا ترك الزيارة التي ألفت منه في وقت مخصوص لعذر لا يلازمه قصاؤها في غير ذلك الوقت ، والأولاد والأعمام من الأرحام وكذا الخالة فيأتي فيهم وفيها ما تقرر من الفرق بين قطعهم وعقوق الوالدين ، وأما قول الزركشي: صح في الحديث أن الخالة بمنزلة الأم وأن عم الرجل صنو أبيه وقضيتهما أنهما مثل الأب والأم حتى في العقوق فبعد جداً ويكفي مشابهتهما في أمر ما كالخضانة تثبت للخالة كما تثبت للأم وكذا المحرمية وكالا كرام في العم والمحرمية وغيرهما ما ذكرته انتهى المراد منه ، ولو قيل: إن الصغيرة تعد كبيرة لو فعلت مع القريب لكنها دون ما لو فعلت مع أحد الأبوين لم يبعد عندي لتفاوت فتح البنات بحسب الإضافات بل لا يبعد على هذا أن يكون فتح قطع الرحم متفاوتاً باعتبار الشخص القاطع وباعتبار الشخص المقطوع بمعنى سلم التفاوت فليقل به في العقوق ويكون عقوق الأم أقبح من عقوق الأب وكذا عقوق الولد الذي يعجابه أقبح من عقوق الوالد الذي لا يعجابه ويتفرغ من ذلك ما يفرغ مما لا يخفى على فقيه ، واستدل بالآية عمري الخطأ رضي الله تعالى عنه على منع بيع أم الولد . روى الحاكم في المستدرک وصححه . وابن المنذر عن بريرة قال: كنت جالسا عند عمر إذ سمع صائحا فسأل فقليل: جارية من فريش تباع أمها فأرسل يدعو المهاجرين والأنصار فلم تمض ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة لحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: أما بعد فهل تعدونه كان معاجلاً به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم القطيعة قالوا: لا قال: فانها قد أصبحت فيكم فاشية ثم قرأ (فهل عسيتم إن توليتم أن

تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ثم قال: وأي قطيعة أقطع من أن تباع أم امرئ. فيكم قالوا فاصنع ما بدا لك فكتب في الآفاق أن لا تباع أم حر فانها قطيعة رحم وأنه لا يحل واستدل بها أيضا على جواز لعن يزيد عليه من الله تعالى ما يستحق نقل البرزخي في الاشاعة والهشيم في الصواعق إن الامام أحمد لما سأل ولده عبدالله عن لعن يزيد قال كيف لا يلعن من لعنه الله تعالى في كتابه فقال عبدالله قد قرأت كتاب الله عز وجل فلم أجد فيه لعن يزيد فقال الامام ابن الله تعالى يقول: (فهل عصيت إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أو اثنت الذين لعنهم الله) الآية وأي فساد وقطيعة أشد مما فعله يزيد انتهى • وهو منى على جواز لعن العاصي المعين من جماعة لعنوا بالوصف وفي ذلك خلاف فالجمهور على أنه لا يجوز لعن المعين فاسقا كان أو ذميا حيا كان أو ميتا ولم يعلم موته على الكفر لاحتمال أن يختم له أو ختم له بالاسلام بخلاف من علم موته على الكفر كأبي جهل •

وذهب شيخ الاسلام السراج الباقيني إلى جواز لعن العاصي المعين لحديث الصحيحين وإذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تنجب فبانت غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح وفي رواية إذا بانت المرأة مهاجرة فرأى زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح واحتمال أن يكون لعن الملائكة عليهم السلام أياها ليس بالخصوص بل بالعموم بأن يقولوا: لعن الله من بانت مهاجرة فرأى زوجها بعيد وإن بحث به معه ولله الجلال الباقيني •

وفي الزواجر لو استدل لذلك بخبر مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار وسم في وجهه فقال: لعن الله من فعل هذا لكان أظهر إذ الإشارة بهذا صريحة في لعن معين إلا أن يقول بأن المراد الجنس وفيه ما فيه انتهى • وعلى هذا القول لا توقف في لعن يزيد لكثرة أوصافه الخبيثة وأرتكابه الكبائر في جميع أيام تكليفه ويكفي ما فعله أيام استيلائه بأهل المدينة ومكة فقد روى الطبراني بسند حسن «اللهم من ظلم أهل المدينة وأخافهم فأخفه وعابه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل» والطامة الكبرى ما فعله بأهل البيت ورضاه بقتل الحسين على جده وعليه الصلاة والسلام واستبشاره بذلك وإهاتته لأهل بيته مما اتوا زمعناه وإن كانت تعاصيله آحادا، وفي الحديث «سنة لعنهم (١)» وفي رواية لعنهم الله وكل نبي محاب الدعوة المحرف لكتاب الله وفي رواية الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله والمتساط بالجبروت ليعر من أذل الله وبذل من أعز الله والمستحل من عترتي والتارك لسنتي» وقد جزم بكفره وصرح بلعنه جماعة من العلماء منهم الحفاظ ناصر السنة ابن الجوزي وسبقه القاضي أبو يعلى وقال العلامة التتائزي: لا أتوقف في شأنه بل في إيمانه لعنة الله تعالى عليه وعلى أنصاره وأعوانه ومن صرح بلعنه الجلال السيوطي عليه الرحمة وفي تاريخ ابن الوردي: وكتاب الرافعي بالوفيات أن السبي لما ورد من العراق على يزيد خرج فاقى الأطفال والنساء من ذرية علي والحسين رضي الله تعالى عنهما والرؤس على أطراف الرماح وقد أشرفوا على ثنية جبرون فلما رأهم نعب غراب فأنشأ يقول:

لما بدت تلك الحمول وأشرفت تلك الرؤس على شفا جبرون

نعب الغراب فقلت قل أو لا تقل فقد اقتضيت من الرسول ديون

(١) قوله «سنة لعنهم» كذا في النسخ والمعروف فيها خمس سقط منها «المستحل لحرم الله»

يعنى أنه قتل بمن قتله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر كجده عتبة وخاله ولد عتبة وغيرهما وهذا كفر صريح فاذا صح عنه فقد كفر به ومثله تمثله بقول عبد الله بن الزبيرى قبل اسلامه
 هـ ثبت أشياخى هـ الآيات ، وأقوى الغزالي عما الله عنه بحرمة لعنه وتعقب السفاريى من الخنابلة نقل البرزنجى والهشيمى السابق عن أحمد رحمه الله تعالى فقال : المحفوظ عن الامام أحمد خلاف ما نقلنا ، فى الفروع مانصه ومن أصحابنا من أخرج الحجاج عن الاسلام فيتوجه عليه يزيد ونحوه ونهض أحد خلاف ذلك وعليه الاصحاب ، ولا يجوز التخصيص باللجنة خلافاً لى الحسين . وابن الجوزى . وغيرهما ، وقال شيخ الاسلام : يعنى والله تعالى أعلم ابن تيمية ظاهر كلام أحد الكراهة ، قلت : والمختار ما ذهب اليه ابن الجوزى . وأبو حسين القاضى . ومن وافقهما انتهى كلام السفاريى . وأبو بكر بن العربي المالكي عليه من الله تعالى ما يستحق أعظم القربة فرعم أن الحسين قتل بسيف جده صلى الله تعالى عليه وسلم وله من الجهلة موافقون على ذلك (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) هـ

قال ابن الجوزى : عليه الرحمة فى كتابه السر المصون من الاعتقادات العامة التى غلبت على جماعة منسبين إلى السنة أن يقولوا : إن يزيد كان على الصواب وأن الحسين رضى الله تعالى عنه أخطأ فى الخروج عليه ولو نظروا فى السير لعلموا كيف عقدت له البيعة وألزم الناس بها ولقد فعل فى ذلك كل قبيح ثم لو قدونا صحة عقد البيعة فقد بدت منه بواد كلها توجب فسخ العقد ولا يميل إلى ذلك الاكل جاهل عاى المذهب يظن أنه يفيظ بذلك الرافضة . هذا ويعلم من جميع ما ذكره اختلاف الناس فى أمره فمنهم من يقول : هو مسلم عاص بما صدر منه مع العترة الطاهرة لكن لا يجوز لعنه ، ومنهم من يقول : هو كذلك ويجوز لعنه مع الكراهة أو بدونها ومنهم من يقول : هو كافر ملعون ، ومنهم من يقول : إنه لم يص بذلك ولا يجوز لعنه وقائل هذا ينبغي أن ينظام فى سلسلة أنصار يزيد وأنا أقول : الذى يغلب على ظنى أن الحديث لم يكن مصداقاً لرسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن مجموع ما فعل مع أهل حرم الله تعالى وأهل حرم نبيه عليه الصلاة والسلام وعترته الطيبين الطاهرين فى الحياة وبعد الممات وما صدر منه من المخازى ليس بأضعف دلالة على عدم تصديقه من القامورقة من المصحف الشريف فى قدره ولا أضن أن أمره كان خافياً على أجلة المسلمين إذ ذاك ولكن كانوا مغلوبين مقهورين لم يسمعهم الا الصبر ليقضى الله أمراً كان مفعولاً ، ولو سلم أن الحديث كان مسلماً فهو مسلم جمع من الكبائر مالا يحيط به نطاق البيان ، وأنا أذهب إلى جواز لعن مثله على التبيين ولو لم يتصور أن يكون له مثل من الفاسقين ، والظاهر أنه لم ينب ، واحتال توبته أضعف من إيمانه ، ويلاحظ به ابن زياد . وابن سعد . وجماعة فلجنة الله عز وجل عليهم أجمعين ، وعلى أنصارهم وأعوانهم وشيعتهم ومن مال البهيم إلى يوم الدين مادامت عين على أبى عبد الله الحسين ، ويعجبني قول شاعر العصر ذو الفضل الجلى عبد الباقي القندى العمري الموصل وقد سئل عن لعن يزيد اللعين :

يزيد على لعنى عريض جناحه فاغدو به طول المدى ألعن اللعنا

ومن كان يخشى القال والقييل من التصريح بألن ذلك الضليل فليقل : لعن الله عز وجل من رضى بقتل

الحسين ومن آذى عثرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بغير حق ومن غصبهم حقهم فإنه يكون لعنا له لدخوله تحت العموم دخولا أوليا في نفس الامر ، ولا يخالف أحد في جواز الظن بهذه الألفاظ ونحوها سوى ابن العربي المار ذكره وموافقيه فانهم على ظاهر ما نقل عنهم لا يجوزون لمن من رضى بقتل الحسين رضى الله تعالى عنه ، وذلك لعمري هو الضلال البعيد الذي يكاد يزيد على ضلال يزيد (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ) أى لا يلاحظونه ولا يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يقوموا فيها وقوموا فيه من الموبقات (أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ۚ) تمثيل لعدم وصول الذكر اليها وانكشاف الامر لها فكأنه قيل : أفلا يتدبرون القرآن إذ وصل إلى قلوبهم أم لم يصل اليها فتكون أم متصلة على مذهب سيدييه ، وظاهر كلام بعض اختياره • وذهب أبو حيان ، وجماعة إلى أنها منقطعة وما فهم من معنى بل للانتقال من التوبيخ بترك التدبر إلى التوبيخ بكون قلوبهم مقفلة لا تقبل التدبر والتفكير ، والهمزة للتغدير ، وتكثير القلوب لتهويل حالها وتفضيع شأنها وأمرها في القساوة والجهالة كأنه قيل : على قلوب منكرة لا يعرف حالها ولا يقادر قدرها في القساوة وقيل : لأن المراد قلوب بعض منهم وهم المنافقون فتكثيرها للتعبير عن التنويع كما قيل ، وإضافة الأفعال اليها للدلالة على أنها أقفال مخصوصة بها مناسبة لها غير مجانسة لسائر الأفعال المعهودة ، وقرئ : (إقفلها) بكسر الهمزة ، وهو مصدر من الأفعال و(أقفلها) بالجمع على أفعال •

(إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدَوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ) أى رجعوا الى ما كانوا عليه من الكفر ، قال ابن عباس - وغيره : نزلت في منافقين كانوا أسلموا ثم نافقت قلوبهم ، وفي إرشاد العقل السليم هم المنافقون الذين وصفوا فيما سلف بمرض القلوب وغيره من قبائح الاحوال فانهم قد كفروا به عليه الصلاة والسلام (مَنْ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْهُدَىٰ) بالدلائل الظاهرة والمعجزات الباهرة القاهرة •

وأخرج عبد الرزاق ، وجماعة عن قتادة أنه قال : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب يعرفون بعث النبي ﷺ ويحدونه مكتوبا في التوراة والانجيل ثم يكفرون به عليه الصلاة والسلام . وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : (إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدَوْا) الخ اليهود ارتدوا عن الهدى بعد أن عرفوا أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ، والمختار ما تقدم ، وأيا ما كان فالوصول اسم ان رجلة قرله تعالى : (الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ) خبرها كقولك : ان زيدا عمرو مر به أى سهل لهم ركوب العظام من السؤل بفتحين وهو الاسترخاء استعير للنسول أى لعدده سلاهيما حتى لا يبالى به كأنه شبه بارخاء ما كان مشدودا ، وقيل : أى حملهم على الشهوات من السؤل وهو التنى ، وأصله حملهم على سؤلهم أى ما يشتهونه ويتمنونه فالتفعيل للحمل على المصدر كخبره إذا حمله على الغربة الا أنهم جعلوا المصدر بمعنى اسم المفعول ، ونقل ذلك عن ابن السكيت . واعتراض بأن السؤل بمعنى التنى من السؤل فهو مهموز والتسويل واوى ومعناه التزين فلا مناسبة لالفاظا ولا معنى فالقول باشتقاق سؤل منه خطأ ، ورد بأن السؤل من السؤل وله استعمالان فيكون مهموزا وهو المعروف ومعتلا يقال سال يسال كخاف يخاف وقالوا منه : يتساولان بالواو فيجرز كون التسويل من السؤل على هذه اللفظة أو هو على المشهور خفف بقلب الهمزة ثم التزم ، ونظيره تدبر من الدار لاستمرار

القلب في ديار وكذلك تحيز لاستمرار القلب في حيز ويكون مآل المعنى على هذا حالهم على الشهوات .
وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (سول لهم) . بنيا للمفعول وخرج ذلك على تقدير . صاف أي كيد الشيطان
سول لهم ، وجوز تقديره سول كيده لهم فحذف وقام الضمير المحرور مقامه فارتفع واستتر ، قيل : وهو أولى
لأنه تقدير في وقت الحاجة ولا يخفى أن الأول أقل تكلفاً .

(وَأَمْلى لَهُمْ ٢٥) أي ومد لهم الشيطان في الآمال والمعنى المد فيها توسيعها وجعلها ممدودة
بنفسها أو بزمانها بأن يوسوس لهم بأنكم تنالون في الدنيا كذا وكذا عما لا أصل له حتى يعوقهم عن العمل ،
وأصل الاملاء الإبقاء ملاوة من الدهر أي برهة ، ومنه قيل : المعنى وعدم البقاء الطويل ، وجعل بعضهم فاعل
(أَمْلى) ضميره تعالى ، والمعنى أمهلهم ولم يعاجلهم بالعقوبة ، وفيه تفكيك لكن أي بدعوة مجاهد . وابن هرمز والاعمش
وسلام . ويعقوب (وَأَمْلى) همزة المتكلم مضارع أملى فان الفاعل حينئذ ضميره تعالى على الظاهر والأصل توافق
القرائنين ، وجوز أن يكون ماضياً مجعولاً من المزيد سكن آخره للتخفيف كما قالوا في بقى بـسكون الياء .
وعلى الظاهر جوز أن تكون الواو للاستئناف وإن تكون للحال ويقدر مبتدأ بعدها أي وأنا أملى لك لا يكون
شاذاً كقمت وأصك وجهه ، وجوزت الحالية في قراءة الجمهور أيضاً على جعل الفاعل ضميره تعالى في حينئذ تقدر
قد على المشهور وقرأ ابن جرير والجدري وشيبة وأبو عمرو وعيسى (وَأَمْلى) بالبناء للمفعول . فلهم نائب الفاعل
أي أمهلوا ومد في أعمارهم ، وجوز أن يكون ضمير الشيطان والمعنى أمهل الشيطان لهم أي جعل من المنظرين
إلى يوم القيامة لاجلهم فيه بيان لاستمرار ضلالهم وتضييع حالهم (ذَلِكَ) إشارة إلى ما ذكر من ارتدادهم
لا إلى الاملاء كما نقل عن الواحدى ولا إلى التسويل كما قيل لأن شيئاً منهما ليس مسيئاً من القول الآتى ، وهو
مبتدأ خبره قوله تعالى : (بِأَنَّهُمْ) أي بسبب أنهم (قَالُوا) يعنى المنافقين (لَلَّذِينَ كَفَرُوا مَا تَزَلَّ اللَّهُ) هم
بنو قريظة . والنضير من اليهود الكارهين أنزول القرآن على النبي عليه الصلاة والسلام مع علمهم بأنهم عند
الله تعالى حسداً وطمعاً في نزوله على أحد منهم (سَطَّيْعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأُمْرِ) أي في بعض أموركم وأحوالكم
وهو ما حكى عنهم في قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِأَخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ
لَئِنْ أَخْرَجْتُمُ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مَعَكُمْ وَلَا نَطِيعُكُمْ أَحَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ) وقيل : في بعض ما تأمرون به كالتناصر
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : القائلون اليهود الكافرون به صلى الله تعالى عليه وسلم بعد
ما وجدوا نعمة الشرف في كتابهم والمقول لهم المنافقون كان اليهود يمدونهم النصرة إذا أعلنوا بعداوة رسول
الله عليه الصلاة والسلام ، وقيل : القائلون أولئك اليهود والمقول لهم المشركون كانوا يمدونهم النصرة أيضاً
إذا حاربوا . وتعقب كلا القولين بأن كفر اليهود به عليه الصلاة والسلام ليس بسبب هذا القول ولو فرض
صدوره عنهم على رأى القائل بل من حيث إنكارهم بعنه عليه الصلاة والسلام وقد عرفوه كما عرفوا أبناءهم
وآباءهم ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم : إن القائلين هم المنافقون واليهود والمقول لهم المشركون ، وما فسرنا به الآية
الكريمة مروى عن الحبر رضي الله تعالى عنه (وَأَنَّهُ يَلْمُ إِسْرَارَهُمْ ٢٦) أي اخفاهم ما يقولونه لليهود أو كل
قيح ويدخل ذلك دخولا أولياً . وقرأ الجمهور (أسرارهم) بفتح الهمزة أي يعلم الاشياء التي يسرونها ومنها قولهم

هذا الذي اظهره سبحانه لتفضيهم، وقال الامام: الاظهر ان يقال المراد يعلم سبحانه ما في قلوبهم من العلم بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وفيه مالا يخفى، والجملة اعتراض مقرر لما قبله متضمن للوعيد، والقاء في قوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، (وكيف) منصوب بفعل محذوف هو العامل في الظرف كأنه قيل: يفعلون في حياتهم ما يفعلون من الحيل فكيف يفعلون اذا توفيتهم الملائكة، وقيل: مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى فكيف حالهم أو حيثهم اذا توفيتهم الخ، وزعم الطبري أن التقدير فكيف عليه تعالى بأسرارهم إذا توفيتهم الخ، وليس بشيء، ووقت التوفى هو وقت الموت، والملائكة عليهم السلام ملك الموت وأعوانه. وقرأ الاعمش (توفاهم) بالالف بدل التاء فاحتمل أن يكون ماضيا وأن يكون مضارعاً حذف منه أحد تاءيه والاصل توفاهم ﴿يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ٢٧﴾ حال من الملائكة هو جود كونه حالاً من ضمير (توفيتهم) وضعفه أبو حيان، وهو على ما قبل تصوير لتوفيتهم على أهول الوجوه وأفظها وإبراز لما يخافون منه ويجنون عن القتال لاجله فإن ضرب الوجوه والادبار في القتال والجهاد مما يتقى، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه لا يتوفى أحد على معصية الا تضرب الملائكة في وجهه وفي دبره، والكلام على الحقيقة عنده ولا مانع من ذلك وإن لم يحس بالضرب من حضر وما ذلك الا كسؤال الملكين وسائر أحوال البرزخ. والمراد بالوجه والدبر قيل المضران المعروفان. أخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال: يضربون وجوههم وأستاهم ولكن الله سبحانه كريم يكفى، وقال الراغب: وغيره: المراد القدم والخلف، وقيل: وقت التوفى وقت سوقهم في القيامة الى النار والملائكة ملائكة العذاب يومئذ، وقيل: هو وقت القتال والملائكة ملائكة النصر تضرب وجوههم إن ثبتوا وأدبارهم إن هربوا نصره لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلا القولين كما ترى (ذلك) التوفى المائل ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أى بسبب أنهم ﴿اتَّبَعُوا مَا اسْتَخَطَّ اللَّهُ﴾ من الكفر والمعاصي ﴿وَكُرْهُوا رِضْوَانَهُ﴾ ما يرضاه عز وجل من الايمان والطاعات حيث كفروا بعد الايمان وخرجوا عن الطاعة، أصنعوا من المعاملة مع اخوانهم اليهود، وقيل: ما أسخط الله كتمان نعمت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورضوانه، أي رضيه سبحانه من إظهار ذلك، وهو مبنى على ان ما تقدم اخبار عن اليهود وقد سمعت ما فيه، ولما كان اتباع ما أسخط الله تعالى مقتضياً للتوجه ناسب ضرب الوجه وكرهه رضوانه سبحانه مقتضياً للاعراض ناسب ضرب الدبر في الكلام مقابلة بما يشبه اللف والنشر ﴿فَأَحْبَبَ﴾ لذلك ﴿أَعْمَالَهُمْ ٢٨﴾ التي عملوها حال ايمانهم من الطاعات، وجوز أن يراد ما كان بعد من أعمال البر التي لو عملوها حال الايمان لا تنفعوا بها.

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ هم المنافقون الذين فصلت أحوالهم الشيعة وصفوا بوصفهم السابق لكونه مداراً لما نعى عليهم بقوله تعالى: ﴿أَنْ لَّنْ يَخْرُجَ اللَّهُ أَصْنَعَهُمْ ٢٩﴾ فأم مقطوعة وأن مخففة من أن وأصمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبرها، والأصناف جمع صنف وهو المحقد وقيدته الراغب بالشديد وقد ضمن بالكسر وتضاعف القوم واضطعنوا أطلنوا الاحقاد، ويقال: اضطعنت الصبي إذا أخذته تحت حضنك وأشد الاصره. كأنه مضطعن صبياً. وفرس ضانغ لا يعطى ما عتده من الجري الا بالضرب، وأصل الكلمة من الضغن وهو الاتواء والا عوجاج في قوائم الدابة والقناة رجل شيء، قال بشر: كذات الضغن تمشى في الرقاق هو أشد اللبث

ان قناتي من صليبات القنا ما زادها التثقيب الا ضغنا

والحقد في القلب يشبه به بوقال الليث، وقطرب، الضغن العداوة قال الشاعر: هـ

قل لان هذا ما أردت، منطقي ساء الصديق وشيد الاضغانا

وهذا لا ينافي الاول لان الحقد العداوة لا مريح فيه المرء في قلبه، والاخراج محض بالاجسام، والمراد به هذا البراز أي يل أحسب الذين في قلوبهم حقد وعداوة للمؤمنين انه لن يبرز الله تعالى أحقادهم ويظهرها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بقبي مستورة، والمعنى ان ذلك ما لا يكاد يدخل تحت الاحتمال. (ولو نشاء) إرادتك إياهم (لآريناكم) أي لعرفناكم على ان الرؤية عليه (فأعرفتهم بسيماهم) تفريع لمعرفة صلى الله تعالى عليه وسلم على تعريف الله عز وجل، ويجوز أن تكون الرؤية بصرية على أن المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم معرفة متفرعة على إرادته إياهم، والالتفات الى نون العظمة للإيحاء الى العناية بالارادة، والسيما العلامة، والمعنى هنا على الجمع لعدمها بالاضافة لكانها أفردت للإشارة الى ان علاماتهم متحدة الجنس فكأنها شيء واحد أي فأعرفتهم بعلامات نسهم بها بولام (فأعرفتهم) كلام لآريناكم الواقعة في جواب لو لأن المعطوف على الجواب جواب، تكررت في المعطوف للتأكيد، وأما التي في قوله تعالى:

(ولمعرفة في لحن القول) فواضة في في جواب قسم محذوف والجمله معطوفة على الجملة الشرطية (ولحن القول) أسلوب من أساليب معاطلة، أو المائلة عن الطريق المعروفة كان يدل عن ظاهره من التصريح الى التعريض والابهام، ولذا سمي خطأ الأعراب به لعدوله عن الصواب، وقال الراغب: اللحن صرف الكلام عن سنه الجارى عليه اما بازالة الأعراب أو التصحيف وهو المذموم وذلك أكثر استعمالا، واما بازائه عن التصريح وصرفه بمعناه الى تعريض وهو محمود من حيث البلاغة، واليه أشار بقوله الشاعر عند أكثر الأدباء: هـ

منطقي صائب وتلحن أحيانا وخير الحديث ما كان لحننا

وإياه قصد بقوله تعالى: (ولمعرفة في لحن القول) وفي البحر يقال: لحنته له بفتح الحاء لحن لحنته له فولا يفهمه عنك ويخفى على غيره، ولحنه هو بالكسر فهمه ولحنته أنا إياه ولا حنت الناس فاطنهم، وقيل: لحن القول الذهاب عن الصواب، وعن ابن عباس (لحن القول) هنا قولهم ما لنا ان أطعنا من الثواب ولا يقولون ما علينا ان عصينا من العقاب وكان هذا الذي ينبغي منهم، وقال بعض من فسرهم بالأسلوب المائل عن الطريق المعروفة بأنهم كانوا يصطلحون فيما بينهم على ألفاظ يخاطبون بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مما ظاهره حسن ويعنون به القبيح وكانوا أيضا يتكلمون بما يشعر بالاتباع وهم بخلاف ذلك كقولهم اذا دعاهم المؤمنون الى نصرهم انامعكم وبالجمله انهم كانوا يتكلمون بكلام ذي دسائس وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم بذلك، وعن أنس رضى الله تعالى عنه ما خفى بهذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيء من المنافقين كان عليه الصلاة والسلام يعرفهم بسيماهم ولقد كنا في بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكوهم الناس فناموا ذات ليلة وأصبحوا وعلى جبهة كل واحد منهم مكتوب هذا منافق. وفي دعواه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعرفهم بسيماهم اشكال فان (لو) ظاهرها عدم الوقوع بل المناسب لمعرفة من لحن القول، وكأنه حمله على أنه وعد بالوقوع دال على الامتناع فيما سلف، ولقد صدق وعده واستشهد عليه بما اتفق في بعض الغزوات، ولا تنحصر السبيل بالكتابة

بل تكون بغيرها أيضاً بما يعرفهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف القائف حال الشخص بعلامات تدل عليه ، وكثيراً ما يعرف الإنسان محبه ومبغضه من النظر ويكاد النظر ينطق بما في القلب ، وقد شاهدنا غير واحد يعرف السني والشيعي بسمات في الوجه ، وإن صح أن بعض الأولياء قد استأمرارهم كان يعرف البر والفاجر والمؤمن والكافر ويقول اشتم من فلان رائحة الطاعة ومن فلان رائحة المصيبة ومن فلان رائحة الايمان ومن فلان رائحة الكفر ويظهر الامر حسبما أشار فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك المعرفة اولى وأولى بعلومها بعلامات وراء طور عقولنا ، والنور المذكور في خبره انقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى ، فتفاوت الظهور بحسب القابليات ولله صلى الله تعالى عليه وسلم أعز ، وذكرنا من علامات النفاق بعض على كرم الله تعالى وجهه .

فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ينفضهم على بن أبي طالب . وأخرج هو وابن عساکر عن أبي سعيد الخدري ما يؤيده ، وعندي ان ينفضه رضى الله تعالى عنه من أقوى علامات النفاق فان آمنت بذلك فيأليت شعري ماذا تقول في يزيد الطريد أكان يحب عاليا كرم الله تعالى وجهه أم أن ينفضه ، ولا أظنك في مرية من أنه عليه اللعنة كان ينفضه رضى الله تعالى عنه أشد البغض وكذا ينفض ولديه الحسن والحسين على جدتهما وأبويهما وعليهما الصلاة والسلام كما تدل على ذلك الآثار المتواترة معنى ، وحسبنا لاجمال لك من القول بأن اللعين كان منافقاً ، وقد جاء في الاحاديث الصحيحة علامات للنفاق غير ما ذكر كقوله عليه الصلاة والسلام : « علامات المنافق ثلاث » الحديث لكن قال العلماء هي علامات للنفاق العملي لا الايماني ، وقيل : الحديث خارج مخرج التنفير عن اتصاف المؤمن بالخصائص بشئ منها لما أنها كانت إذ ذاك من علامات المنافقين واستدل بقوله تعالى : (ولتعرفوهم في لحن القول) من جعل التعريض بالغداف موجبا للحد ، ولا يخفى حاله (وَاقِفْ يَدْلُمْ أَعْمَالَكُمْ ٣) فيجازيكم عايبها بحسب قصدكم وهذا على ما قيل وعد للمؤمنين وايدان بأن حالهم بخلاف حال المنافقين ، وقيل : وعيد للمنافقين وايدان لهم بأن الجزى عليه ما يتصدونه لا ما يرضون أو يورون به ، واستظهر انه خطاب عام فهو وعد ووعد ، وحمل على العموم قوله تعالى : (وَلَتَبْلُوَنَّكُمْ) بالامر بالجهاد ونحوه من التكاليف الشاقة (حَتَّى تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ) على مشاق التكاليف علبا فليأتعاق به الجزاء ، وفي معناه ما قيل : أى حتى يظهر علنا ، وقال ابن الحاجب في ذلك : العلم يطلق باعتبار الرؤية والشئ لا يرى حتى يقع بعنى على المشهور وهو هنا بمعنى ذلك أو بمعنى المجازاة ، والمعنى حتى يجازى المجاهدين منكم الصابرين (وَبَلِّغُوا الْخَبْرَ ٣) فيظهر حسناتها وفيحها ، والكلام كناية عن بلام أعمالهم فان الخبر حسنه وفيحجه على حسب الخبر عنه فإذا تميز الحسن عن الخبر القبيح فقد تميز الخير عنه وهو العمل كذلك ، وهذا أبلغ من بلبوا أعمالكم ، والظاهر عموم الاخبار ، وجوز كون المراد بها اخبارهم عن ايمانهم وموالاتهم للمؤمنين على أن اضافتها للمهد أى ونبلا أخبار إيمانكم وموالاتكم فيظهر صدقها وكذبها . قرأ أبو بكر الافعال الثلاثة المسندة الى ضمير المظمة بالياء ، وقرأ رويس (ونبلا) بالنون وسكون الواو ، والاعمش بسكونها وبالياء فالفعل مرفوع بضمه مقدرة بتقدير ونحن نبلا والجملة حالية ، وجوز أن يكون منصوبا كافي قراءة الجمهور سكن للتخفيف كما في قوله : • أبى الله أن أسمو بام ولا أب .

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا) الناس (عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُوا الرَّسُولَ) صاروا في شق غير شقه ، والمراد

عادره ﴿مَنْ بَعَثَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى﴾ لما شاهدوا من نعمته عليه الصلاة والسلام في التوراة أو بما ظهر على يديه ﷺ من المعجزات وزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات وهم بنو قريظة والنضير أو المظعمون يوم بدر وقد تقدم ذكرهم ، وقيل : أناس نافقوا بعد أن آمنوا ﴿لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ﴾ بكفرهم وصددهم ﴿شَيْئاً﴾ من الأشياء أو شيئاً من الضرر أو أن يضروا رسول الله ﷺ بمشاقته شيئاً ، وقد حذف المضاف لتعظيمه عليه الصلاة والسلام بجعل مضرتهم وما يلحقه كالمسبوب إلى الله تعالى وفيه تقطيع مشاقته صلى الله تعالى عليه وسلم . ﴿وَسَيَجْطُ أَعْمَالُهُمْ ۚ﴾ في مكائدهم التي نصبوها في إبطال دينه تعالى ومشاقته رسوله عليه الصلاة والسلام فلا يصلون بها إلى ما كانوا ييغنون من الغوائل ولا تضر لهم إلا القتل والجلد عن أوطانهم ونحو ذلك ، وجوز أن يراد أعمالهم التي عملوها في دينهم يرجون بها الثواب .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ۚ﴾ قيل : إن بني أسد أسدوا وقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : قد آثرناك وجنتك بنفوسنا وأهلنا كأنهم منوا بذلك فنزلت فيهم هذه وقوله تعالى : (يعنون عليك أن أسدوا) ومن هنا قيل المعنى لا تبطلوا أعمالكم بالمن بالاسلام ، وعن ابن عباس بالرياء والسمعة وعنه أيضاً بالشك والنفق ، وقيل : بالمعجب فانه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ، وقيل : المراد بالأعمال الصدقات أي تبطلوها بالمن والأذى ، وقيل : لا تبطلوا طاعاتكم بمعاصيكم ، أخرجه عبد بن حميد ، وابن جرير . عن قتادة أنه قال في الآية : من استطاع منكم أن لا يبطل عملاً صالحاً بعمل سوء فليفعل ولا قوة إلا بالله تعالى ، وأخرج عبد بن حميد ، ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة : وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرون أنه لا يضرب مع لاله إلا الله ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل حتى نزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فخافوا أن يبطل الذنب العمل ، ولفظ عبد ابن حميد فخافوا الكبائر أن تحبط أعمالهم ، وأخرج ابن نصر . وابن جرير . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم ما قال . كنا معاً مع أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نرى أنه ليس شيء من الحسنات إلا مقبولا حتى نزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فلما نزلت هذه الآية قلنا : ما هذا الذي يبطل أعمالنا؟ قلنا : الكبائر المارجيات والمواحش فكنا إذا رأينا من أصاب شيئاً منها قلنا : قد هلك حتى نزلت هذه الآية (إن الله لا يفرق أن يشرك به ويفرق ما دون ذلك لمن يشاء) فلما نزلت كففتنا عن القول في ذلك وكنا إذا رأينا أحداً أصاب منها شيئاً خفنا عليه وإن لم يصب منها شيئاً رجونا له ، واستدل المعتزلة بالآية على أن الكبائر تحبط الطاعات بل الكبيرة الواحدة تبطل مع الإصرار الأعمال ولو كانت بعدد نجوم السماء ، وذكرنا في ذلك من الأخبار ما ذكرنا . وفي الكشف لا بد في هذا المقام من تحرير البحث بأن يقال : إن أراد المعتزلة أن نحو الزنا إذا عقب الصلاة يبطل ثوابها مثلاً فهذا لا دليل عليه نقلًا وعقلًا بل هما متعادلان على ما دل عليه صحاح الأحاديث ، وكفى بقوله تعالى : (من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) حجة بالغة ، وإن أرادوا أن عقابه قد يكبر حتى لا يعادله صفات الحسنات فهذا صحيح والكلام حينئذ في تسميته أجباً ، ولا بأس به لكن عندنا أن هذا الإحباط غير لازم وعندهم لازم وهو مبني على جواز المقر وهي مسئلة

أخرى ، وأما التكبير التي تختص بذلك العمل كالعجب ونحو المن والاذى بعد التصديق فهي محبطة لا محالة اتفاقاً ، وعليه يحمل ما نقل من الآثار ، ومن لا يسميه احباطاً لأنه يجعله شرطاً للقبول والاحباط أن يصير الثواب زائلاً وهذا لا يتأتى إذا لم يثبت له ثواب فله ذلك ، وهو أمر يرجع إلى الاصطلاح انتهى وهو من الحسن بمكان ، وإعادة الفعل في (وأطيعوا الرسول) الاهتمام بشأن اطاعته عليه الصلاة والسلام (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) امتنعوا عن الدخول في الاسلام وعلوك طريقه أو صدوا الناس عنه ثم ما توالوا هم كفار فلان يعرف الله لهم (٣٤) نزلت في أهل القليب كما قيل ، وحكمها عام كما قال غير واحد في كل من مات على كفره ، وهو ظاهر على التفسير الأول لصدوا عن سبيل الله ، وأما على التفسير الثاني له فقبيل عليه إن العموم مع تخصيص الكفر بصد الناس عن الاسلام محل نظر ، ويفهم من كلام بعض الاجلة أن العموم لأن مدار عدم المغفرة هو الاستمرار على الكفر حسبما يشعر اعتباره قيدا في الكلام فتدبر . واستدل بمفهوم الآية بعض القائلين بالمفهوم على أنه تعالى قد يغفر لمن لم يمت على كفره سائر ذنوبه (وَلَا تَنْهَوُا) أي إذا علمتم أن الله تعالى يبطل أعمالهم ومعايهم فهو خاذلهم في الدنيا والآخرة فلا تتوالوا بهم ولا تظهروا ضغفأ فالعاء فصيحة في جواب شرط مفهوماً بقلبه ، وقيل : هي الترتيب النهي على ما سبق من الأمر بالطاعة (وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ) عطف على (تنهوا) داخل في حيز النهي أي ولا تدعوا الكفار إلى الصالح خورا واضهارا للعجز فان ذلك اعطاء الذبحة ، وجوز أن يكون منصوبا باضمار أن فيعطف المصدر المسبوك على مصدر متصيد ثابته كقوله : لانتة عن خاق وتأتى مثله . واستدل أنكيا بهذا النهي على منع مهادة الكفار الا عند الضرورة . وعلى تحريم ترك الجهاد الا عند العجز ، وقرأ السلي (وتدعوا) بتشديد اللام من ادعى بمعنى دعا ، وفي الكشف ذكر لافي هذه القراءة : ولعل ذلك رواية أخرى ، وقرأ الحسن . وأبو رجاء . والاعمش : وعيسى . وطاحه . وحمزة . وأبو بكر (السلام) بكسر السين (وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ) أي الأغلبون ، والعلو بمعنى الغلبة بجاز مشهور ، والجملة حالية مقررة لمعنى النهي مؤكدة لوجوب الانتهاء ، وكذا قوله تعالى : (وَاللَّهُ مَعَكُمْ) أي ناصركم فان كونهم الأغلبين وكونه عز وجل ناصرهم من أقوى موجبات الابتعاد عما يؤهم الذل والضرارة وقال أبو حيان : يجوز أن يكونا جنسين مستأنفتين أخبروا أو لانهم الاعلون وهو اخبار بمنزلة الوجود ثم ارتقى إلى رتبة أعلى من التي قبلها وهي كون الله تعالى معهم (وَلَنْ يَتْرُكُ أَعْمَالَكُمْ) ٣٥ قال : ولن يظلمكم ، وقيل : ولن ينقصكم ، وقيل : ولن يضيعهم ، وهو كما قال أبو عبيد . والمبرد من وترت الرجل إذا قتلت له قبلا من ولد أو أخ أو حميم أو سلبته ماله وذهبت به ، قال الزمخشري : وحقيقته أفردته من قريته أو ماله من الوتر وهو الفرد ، فشبه اضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه بوتر الوتر وهو من فصيح الكلام ، وفيه هنا من الدلالة على مزيد لطف الله تعالى مافيه ، ومنه قوله (وَيُحْيِيهِمْ) من فاته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله ، والظاهر على ما ذكره أنه لا بد من تضمين وترته معنى السلب ونحوه ليمتد إلى المفمول الثاني بنفسه ، وفي الصحاح أنه من الترة وحمله على نزع الخافض أي جعلته مواتورا لم يدرك ثارته في ذلك كأنه نقصه فيه وجعله نظير دخلت البيت أي فيه وهو شديد أيضاً •

وجوز بعضهم (يتر) ههنا متعديا لواحد و(أعمالكم) بدل من ضمير الخطاب أي ان يتر أعمالكم من ثوابها

والجمله قيل معطوفة على قوله تعالى : (معكم) وهي وإن لم تقع حالا استغلا لا لتصديرها بحرف الاستقبال المنافي للحال على ما صرح به العلامة التفتازاني وغيره لكنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ، وقيل : المانع من وقوع المصدر بحرف الاستقبال حالا مخالفته للسمع وإلا فلا مانع من كونها حالا مقدرة مع أنه يجوز أن تكون (إن) مجرد تأكيد للنفي ، والظاهر أن المانعين بنوا المنع على المنافاة وإنها إذا زالت باعتبار أحد الأمرين فلا مانع لكن قيل : إن الحال المقصود منها بيان الهيئة غير الحال الذي هو أحد الأزمنة والمنافاة إنما هي بين هذا الحال والاستقبال . وهذا نظير ما قال يجوز ومجيء الجملة الماضية حالا بدون قد ، ومثل ذلك وما عليه في كتب النحو ، وإذا جمعت الجملة قبل مستأنفة لم يكن إشكال في العطف أصلا .

(**إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ**) لا ثبات لها ولا اعتداد بها (**وَإِنْ تَوَلَّوْاْ وَتَقَوُّاْ يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ**)
 أى ثواب إيمانكم وتقواكم من الباقيات الصالحات التي يقانص فيها المتنافسون (**وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَهْوَالُكُمْ** ٣٦)
 عطف على الجزاء والاضافة للاستغراق ، والمعنى إن تومروا لا يسألكم جميع أموالكم كما يأخذ من الكافر جميع ماله ، وفيه مقابلة حسنة لقوله تعالى : (يؤتكم أجوركم) كأنه قيل : يعطىكم كل الاجور ويسألكم بعض المال وهو ما شرعه سبحانه من الزكاة ، وقول سفيان بن عيينة أى لا يسألكم كثيرا من أموالكم إنما يسألكم ربع العشر فطيطوا أنفسكم بيان لحاصل المعنى ، وقيل : أى لا يسألكم ما هو مالكم حقيقة وإنما يسألكم ماله عز وجل وهو المالك لها حقيقة وهو جل شأنه المنعم عليكم بالانتفاع بها ، وقيل : أى لا يسألكم أموالكم لحاجته سبحانه اليها بل يرجع انفاقكم اليكم ، وقيل : أى لا يسألكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من أموالكم أجرا على تبليغ الرسالة كما قال تعالى : (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) ووجه التعليق عليها غير ظاهر وفي بعضها أيضا ما لا يخفى (**إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا**) أى أموالكم (**فِيحْفِكُمْ**) فيجهدكم بطلب الكل فإن الاحفاء والاحلاف المبالغة وبلوغ الغاية في كل شيء . يقال : أحفاء في المسئلة إذا لم يترك شيئا من الاحلاح وأحق شاربها استأصله وأخذه أخذا متاهيا ، وأصل ذلك على ما قال الراغب : من أحففت الدابة جعلته حافيا أى منسحج الحافر والبعر جعلته منسحج الفرس من المشى حتى يرق (**تَبَخَّلُواْ**) جواب الشرط ، والمراد بالتبخل هنا ترك الاعطاء إذ هو على المعنى المشهور أمر طبيعي لا يترتب على السؤال (**وَيَخْرِجُ أَضْعَانَكُمْ** ٣٧)
 أى أحقادكم لمزيد حبيكم للمال وضمير (يخرج) لله تعالى ويضده قراءة يعقوب . ورويت أيضا عن ابن عباس (ونخرج) بالثنون مضمومة ، وجوز أن يكون للسؤال أو للتبخل فانه سبب اخراج الاضغان والاسناد على ذلك مجازي . وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (ويخرج) بالرفع على الاستئناف ، وجوز جعل الجملة حالا لتقدير وهو يخرج وحكاه أبو حاتم عن عيسى ، وفي اللوامع عن عبد الوارث عن أبي عمرو (ويخرج) بالياء التحية وفتحها وضم الراء والجيم (أضغانكم) بالرفع على الفاعلية .
 وقرأ ابن عباس ومجاهد . وابن سيرين . وابن محيصن . وأيوب بن المتوكل . واليماني (وتخرج) بياء التانيث ورفع (أضغانكم) ، وقرئ (ويخرج) بضم الياء التحية وفتح الراء (أضغانكم) رفعا على النيابة عن الفاعل وهي (٢- ١١- ج- ٢٦- تفسير روح المعاني)

مروية عن عيسى إلا أنه فتح الجيم بأضمار أن قالوا وعاطفة على مصدره تصيد أي يكن بخلكم وإخراج أضفانكم.

(هَاتَمٌ هَؤُلَاءِ) أي أنتم أيها المخاطبون هؤلاء الموصوفون بما تضمنته قوله تعالى: (إِنْ يَسْأَلُكُمْ هَا) الخ، والجملة مبتدأ وخبر وكررت هاء التثنية للتأكيد، وقوله سبحانه: (تَدْعُونَ لِنُفُوقٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) الخ استئناف مقرر ومؤكد لذلك لاتحاد محصل معناها فإن دعوتهم للاتفاق هو سؤال الاموال منهم وبخل ناس منهم هو معنى عدم الاعطاء المذكور مجملا أولا أو صلة لهؤلاء. على أنه بمعنى الذين فإن اسم الإشارة يكون موصولا مطلقا عند الكوفيين وأما البصريون فلم يشتوا اسم الإشارة موصولا إلا إذا تقدمه ما الاستفهامية باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف، والاتفاق في سبيل الله تعالى هو الاتفاق المرضي له تعالى شأنه مطلقا فيشمل النفقة للميال والاقارب والغزو وإطعام الضيوف والزكاة وغير ذلك وليس مخصوصا بالاتفاق للغزو أو بالزكاة فاقبل.

(فَمَنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ) أي ناس يبخلون ﴿وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنْ نَفْسِهِ﴾ فلا يتعدى ضرره بخله إلى غيرها يقال: بخلت عليه وبخلت عنه لأن البخل فيه معنى المنع ومعنى التضييق على من منع عنه المعروف والاضرار فناسب أن يتعدى بمن للاول وبعلى للثاني، وظاهر أن من منع المعروف عن نفسه فاضراره عليها فلا فرق بين اللفظين في الحاصل، وقال الطيبي: يمكن أن يقال يبخل عن نفسه على معنى يصدر البخل عن نفسه لأنها مكان البخل ومنه كقوله تعالى: (وَمَنْ يوقْ شَحْمَةَ نَفْسِهِ) وهو كما ترى ﴿وَأَنَّهُ أَتَقَى﴾ لا غيره عز وجل (وَأَنَّهُمُ الْفُقَرَاءُ) الكاملون في الفقر فإي أمرهم به سبحانه فهو لاحتياجكم إلى ما فيه من المنافع التي لا تقتضي الحكمة إصاها لهابدون ذلك فإن امتثالكم وان توليتهم فمليكم، وقوله تعالى: (وَإِنْ تَوَلَّوْا) عطف على قوله سبحانه: (إِنْ تَوَلَّوْا) أي وإن تعرضوا عن الإيمان والتقوى ﴿يَسْتَبْدِلْ قَرْمًا غَيْرَكُمْ﴾ بخلق مكانكم قوما آخرين وهو كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا امْذَكِّرُوا الصَّلَاةَ إِنَّهَا هِيَ الرِّكْزُ الْوَحِيدُ) في التولي عن الإيمان والتقوى بل يكونون راعين فيها.

وتم للتراخي حقيقة أو لبعد المربة عما قبل، والمراد بهؤلاء القوم أهل فارس، فقد أخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد، وابن جرير، وابن أبي حاتم والطبراني في الاوسط، والبيهقي في الدلائل، والترمذي وهو حديث صحيح على شرط مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (وَإِنْ تَوَلَّوْا) الخ فقالوا: يا رسول الله من هؤلاء الذين إن تولينا استبدلوا بنا ثم لا يكونون أمثالنا؟ فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على منكب سلمان ثم قال: هذا وقومه والذي نفسي بيده لو كان الإيمان منوطا بالثريا لتناولوه رجال من فارس.

وجاء في رواية ابن مردويه عن جابر الدين بدل الإيمان، وقيل: هم الانصار، وقيل: أهل اليمن، وقيل: كندة والنخع، وقيل: العجم، وقيل: الروم، وقيل: الملائكة وحمل القوم عليهم بعيد في الاستعمال، وحيث صح الحديث فهو مذهبي.

والخطاب لقريش أولا أهل المدينة قولان والظاهر أنه للمخاطبين قبل والشرطية غير واقعة، فمن الكلبي شرط في الاستبدال توليتهم لكنهم لم يتولوا فلم يستبدل سبحانه قوما غيرهم والله تعالى أعلم ﴿وَمَا قَالَهُ بَعْضُ أَرْبَابِ الْإِشَارَةِ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ﴾ (يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم) نصرة الله تعالى من العبد على وجهين صورية ومعنى، أما نصرة تعالى في الصورة فنصرة دينه جل شأنه بإيضاح الدليل وتبيينه وشرح فرائضه وسننه وإظهار معانيه وأسراره وحقائقه ثم بالجهد عليه وإعلاء كلمته وقمع أعدائه، وأما نصرة في المعنى فبأنه الناسوت

في اللاهوت، ونصرة الله سبحانه للعبد على وجهين أيضا صورة ومعنى، أما نصرته تعالى للأبد في الصورة فيارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات والآيات وتبيين السبل الى النعيم والجحيم، ثم بالامر بالجهاد الاصغر والاكبر وتوفيق السعي فيهما طلبا لرضاه عز وجل، وأما نصرته تعالى له في المعنى قبائلا وجوده في وجوده سبحانه بتجلى صفات جماله وجلاله (مثل الجنة التي وعد المتقون) يشير إلى جنة قلوب أرباب الحقائق الذين اتقوا عما سواه جل وعلا (فيها أنهار من ماء غير آسن) هو ماء الحياة الروحية لم يتغير بطول المدكث (وانهار من ابن) وهو العلم الحقائق الذي هو غذاء الارواح أو ابن الفطرة التي فطر الناس عليها (لم يتغير طعمه) بمحو حنة الشكوك والارهاق أو الالهواء والبدع (وانهار من خمر لذة للشاربين) وهي خمر الشوق والمحبة :

يقولون لي صفها فانت بوصفها خبير أجلى عندي بأوصافها علم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هوى ونور ولا نار وروح ولا جسم

(وانهار من غسل) وهو غسل الوصال (معنى) عن كدر الملل وخوف الزوال (ولهم فيها من كل الثمرات) اللذائذ الروحانية (ومغفرة من ربهم) ستر لذنب وجودهم كآليل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب * (كن هو خالد في النار) نار الجفاء (وسقوا ماء حيا) وهو ماء الخذلان (فقطاع أمعاءهم) من الحرمان ولو نشاء (لأرينا لهم فلعرفتهم بسيماهم) وهي ظلة في وجودهم تدرك بالنظر الالهي قيل: المؤمن ينظر بنور الفراسة والعارف بنور التحقيق والذي عليه الصلاة والسلام ينظر بالله عز وجل، وقيل: كل من رزق قرب التواضع ينظر به تعالى الحديث لا يزال عبيد يتقرب إلى التواضع حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث وحينئذ يبصر كل شيء، ومن هنا كان بعض الاولياء الكاملين يرى على ما حكى عنه أعمال العباد حين يخرج بها وسبحان السميع البصير اللطيف الخبير •

﴿ سورة الفتح ٤٨ ﴾

نزات بالمدينة على ماروى عن ابن عباس، وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم، والاخبار تدل على أنها نزلت في السفر لا في المدينة نفسها وهو الصحيح. أخرجه ابن أبي شبة، وأحمد، والبخارى في تاريخه، وأبو داود والنسائي. وجماعة عن ابن مسعود قال: «أقبلنا من المدينة مع رسول الله ﷺ أى عام ست بعد الهجرة وكان قد خرج إليها عليه الصلاة والسلام يوم الاثنين هلال ذى القعدة فأقام بها بضعة عشر يوما، وقيل: عشرين يوما ثم قفل عليه الصلاة والسلام فبينما نحن نسير إذ أتاه الوحي وكان إذا أتاه اشتد عليه فسرى عنه وبه من السرور ما شاء الله تعالى فأخبرنا أنه أنزل عليه (إننا فتحنا لك فتحا مبينا) وأخرج أحمد، والبخارى، والترمذى، والنسائي، وابن حبان، وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فسأله عن شيء ثلاث مرات فلم يرد على تحركت بعيرى ثم تقدمت أمام الناس وخشيت أن ينزل في القرآن فما نشبت إذ صممت صارخا يصرخ بي فوجفت وأنا أظن أنه نزل في شيء، فقال النبي ﷺ: لقد أنزلت على الليلة سورة أحب إلى من الدنيا وما فيها (إننا فتحنا لك فتحا مبينا) ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وفي حديث صحيح أخرجه أحمد، وأبو داود، وغيرهما عن مجمع بن جارية الانصارى ما يدل على أنها نزلت بعد منصرفه ﷺ من المدينة أيضا وأن ذلك عند كراع النعيم فقرأها عليه الصلاة والسلام على الناس وهو على راحلته، وقد رواه ابن سعد عنه

ما يدل على أنها بضجتان، ونفل ذلك عن البقاعى، وضجتان بضاد معجمة وجيم ونونين بينهما ألف بزنة سكران كما فى القاموس جبل قرب مكة، وهذا ونحوه قول بنزولها بين مكة والمدينة، ومثل ذلك يعد مدنيا على المشهور وهو أن المدنى مانزل بعد الهجرة سواء نزل بالمدينة أم بمكة أم يسفر من الاسفار، والمكى مانزل قبل الهجرة، وأما على القول بأن المكى مانزل ولو بعد الهجرة بمكة ويدخل فيها كما قال الجلال السيوطى نواحيا كفى وعرفات والحديبية بل بعضها على ما فى الهداية وأكثرها على ما قال المحب الطبرى من حرم مكة، والمدنى مانزل بالمدينة ويدخل فيها كما قال أيضا نواحيا كأحد. وبدر. وسلمع فلا بل يعد على القول بأنه نزل قرب مكة مكياء، فالقول بأن السورة مدنية بالاخلاق فيه نظر ظاهر، وهى تسع وعشرون آية بالاجماع، ولا يخفى حسن وضعها هنا لأن الفتح بمعنى النصر مرتب على القتال، وفى كل من ذكر المؤمنين المخلصين والمنافقين والمشركين ما فيه، وقد ذكر أيضا فى الأولى الامر بالاستغفار وذكر هنا وقوع المغفرة، وذكرت الكلمة الطيبة هناك بلفظها الشريف وكفى عنها بكلمة التقوى بناء على أشهر الاقوال فيها، وشعر فيها إن شاء الله تعالى إلى غير ذلك. وفى البحر وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدم (وإن تولوا) الآية وهو خطاب لكفار قريش أخبر سبحانه رسوله ﷺ بالفتح العظيم وأنه بهذا الفتح حصل الاستبدال وأمن كل من كان بمكة وصارت دار ايمان وفيه مالا يخفى. وفى الاخبار السابقة ما يدل على جلالة قدرها. وفى حديث مجمع بن جارية الذى أخرجه عنه ابن سعد لما نزل بها جبريل عليه السلام قال: نمتك يارسول الله فلما هاهنا جبريل عليه السلام هاهنا المسلمون، ويحكى أنه من قرأها أول ليلة من رمضان حفظ ذلك العام ولم يثبت ذلك فى خبر صحيح والله تعالى اعلم.

(بسم الله الرحمن الرحيم اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ) اخبار عن صالح الحديبية عند الجمهور وروى ذلك عن ابن عباس: وانس. والشعبي. والزهرى قال ابن عطية: وهو الصحيح، واصل الفتح ازالة الاغلاق، وفتح البلد كما فى الكشف الظفر به عنوة أو صلحا بحرب أو بغيره لأنه منغلق ما لم يظفر به فإذا ظفر به وحصل فى اليد فقد فتح، وسمى ذلك الصلح فتحا لاشتركا كهما فى الظهور والغلبة على المشركين فانهم كما قال الكلبي ماسألوا الصلح الابعدان ظهر المسلمون عليهم، وعن ابن عباس أن المسلمين رموهم أى بسهام وحجارة كما قيل حتى ادخلوهم ديارهم أولان ذلك الصلح صار سببا لفتح مكة، قال الزهرى: لم يكن فتح اعظم من صلح الحديبية اختلط المشركون بالمسلمين وسمعوا كلامهم وتمكن الاسلام من قلوبهم وأسلم فى ثلاث سنين خاق كثير وكثر بهم مواد الاسلام، قال القرطبي: فما مضت تلك السنون الا والمسلمون قد جاؤا إلى مكة فى عشرة آلاف ففتحوها، والتسمية على الاول من باب الاستعارة التبعية كيفما فررت، وعلى الثانى من باب المجاز المرسل سواء قلنا إنه فى مثل ما ذكر تبعى أم لا حيث سمي السبب باسم المسبب، ولا مانع من أن يكون بين شيئين نوعان من العلاقة فيكون استعمال أحدهما فى الآخر باعتبار كل نوعا من المجاز كما فى المشرق والمشرق الغليظة لانسان، واسناد الفتح المراد به الصلح الذى هو فعل رسول الله ﷺ إليه عز وجل مجاز من اسناد الملقاب للفاعل الموجد، وفى ذلك من تعظيم شأن الصلح والرسول عليه الصلاة والسلام ما فيه لا يقال: قد تقرر فى الكلام أن الافعال كلها مخلوقة له تعالى فنسب الصلح إليه سبحانه اسنادا إلى ما هو له فلا مجاز لانا نقول: ما هو له عبارة عما كان الفعل حق له أن يسند إليه فى العرف سواء كان مخلوقا له تعالى أو بغيره عز وجل كما صرح به السعد فى المطول وكيف لا ولو كان كذلك لكان اسناد جميع الافعال إلى غيره تعالى مجازا وإلى تعالى حقيقة كالصلاة والصيام وغيرهما.

وقال المحقق ميرزا جان: يمكن توجيه ما في الآية الكريمة على أنه استمارة مكنية أو على أن يراد خلق الصلح وإيجاده أو على أن يكون المجاز في الهيئة التركيبية الموضوعية الاستناد إلى ما هو له فاستمات في الاستناد إلى غيره أو على أن يكون من قبيل الاستمارة التمثيلية، والوجه الأربعة جارية في كل ما كان من قبيل المجاز العقلي كأنبت الربيع البقل، وقد صرح القوم بالثلاثة الأول منها، وزعم بعض أن الصلح بما يسند إليه تعالى حقيقة فلا يحتاج إلى شيء من ذلك وفيه ما فيه، ويجوز أن يكون ذلك إخبارا عن جعل المشركين في الحديدية معلومين خائفين طائعين للصلح ويكون الفتح معجزة ذلك واستداده إليه تعالى حقيقة، وقد خفي كون ما كان في الحديدية فتحا على بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام. أخرج البيهقي عن عروة قال: وأول رسول الله ﷺ من الحديدية رجعا فقال رجل من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: والله ما هذا بفتح لقد صدقنا عن البيت وصد هدينا وعكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالحديدية ورد رجلين من المسلمين خرجا فبان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال: بئس الكلام هذا بل هو أعظم الفتح لقد رضى المشركون أن يدفعوكم بالراح عن بلادهم ويسألونكم القضية ويرغبون اليكم في الأمان وقد كرهوا منكم ما كرهوا، وقد أظفركم الله عليهم وردكم سالمين غانمين أجورين فهذا أعظم الفتح، أنسيتم يوم أحد إذ تصعدون ولا تلون على أحد وأنا أدعوكم في آخركم؟ أنسيتم يوم الأحزاب إذ جاءوكم من فرقكم ومن أسفل منكم وإذا زغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون؟ قال المسلمون: صدق الله ورسوله هو أعظم الفتح والله يأنى الله ما فكرنا فيها ذكرت ولانست أعلم بالله وبالأمر منا، وفائدة الخبر بالفتح على الوجهين بالنسبة إلى غيره عليه الصلاة والسلام لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم ذلك وكذا يعلم لازم الفائدة كذا قيل: وحمل الغير على من لم يحضر الفتح من الصحابة وغيرهم لأن الحاضرين علموا ذلك قبل النزول، وقيل: الحاضر إنما علم وقوع الصلح أو كون المشركين بحيث طابوه ولم يعلم كونه فتحا كما يشعر به الخبر، وإن سلم أنه علم ذلك لكنه لم يعلم عظم شأنه على ما يشعر به إسناده إلى نون العظمة والإخبار به بذلك الاعتبار. وقال بعض المحققين: أعمل المقصود بالإفادة كون ذلك للمغفرة وما عطف عليها فيجوز أن تكون الفائدة بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا، وأقول: قد صرحوا بأنه كثير مما تورد الجملة الخبرية لأغراض أخر سوى إفادة الحكم أو لازمه نحو (رب إني وضعتها لأبي، رب إني وهبته لمني، لا يستوي القاعدون من المؤمنين) الآية إلى غير ذلك مما لا يحصى فيجوز أن يكون الغرض من إيرادها ههنا الامتنان دون إفادة الحكم أو لازمه ولا مجاز في ذلك ونحوه على ما أشار إليه العلامة عبد الحكيم السالكوتي في حواشيه على المطول.

وصرح في الرسالة الجندية بأن الهيئة التركيبية الخبرية في نحو ذلك متقولة إلى الانشائية وإن المجاز في الهيئة فقط لاقى الأطراف ولا في المجموع وهو مجاز مفرد عند صاحب الرسالة والكلمة أعظم من اللفظ الحقيقي والحكمي، وبعضهم يقول هو مجاز مركب ولا ينحصر في التمثيلية وتحقيقه في موضعه.

والأكد بان للاعتناء لا لرد الإنكار وقبل لأن الحكم لعظم شأنه مفاضة الإنكار، وقيل: لأن بعض السامعين منكر كون ما وقع فتحا، ويقال في تكرير الحكم نحو ذلك، وقال مجاهد: المراد بالفتح فتح خبر وهي مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة إلى جهة الشام، وكان خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال ابن اسحق ورجعه الخافظ ابن حجر في بقية الحرم سنة سبع وأقام يحاصرها بضعة عشر ليلة إلى أن فتحها.

ونقل عن مالك وجزم به ابن حزم أنه كان في آخر سنة ست، وجمع بأن من أطلق سنة ست بناء على أن ابتداء السنة من شهر الفجرة الحقيقي وهو شهر ربيع الأول، وقول الشيخ أبي حامد في التعليقة: إن غزو خير كانت سنة خمس وهم، وقول ابن سعد: وابن أبي شيبة رواية عن أبي سعيد الخدري، أنها كانت لثلاث عشرة من رمضان خطأ، وأصل الاصل كانت حنين لحرف ومع هذا يحتاج إلى توجيه وقد نتجت على أيدي أهل الحديث لم يشر بهم أحد من المتأخرين عنها فالفتح على حقيقة وإسناده إلى تعالى على حد ما سمعت فيما تقدم، والتأكيد بان وتكرير الحكم للاعتناء والتعبير عن ذلك بالماضي مع أنه لم يكن واقعاً يوم النزول بناء على ما روى عن المسور بن مخرمة من أن السورة نزلت من أولها إلى آخرها بين مكة والمدينة من باب مجاز المشاركة نحو من قتل قتيلاً على المشهور أو الأول نحو (إني أراي عَصْر خمرأ) ولا يضر اختلافهما في الفعلية والاسمية، وفيه وجه آخر يعلم مما سيأتي أن شاء الله تعالى. وذهب جماعة إلى أنه فتح مكة وهو كما زاد المضاف الفتح الأعظم الذي أعز الله تعالى به دينه واستفد به بلده وظهر حرمه واستبشر به أهل السماء وضربت أطواب عزه على مذابح الجوزاء ودخل الناس بعده في دين الله عز وجل أفواجاً واشرق وجه الدهر ضياءاً وابتهاجاء وكان سنة ثمان وفي رواية ونصف، وقد خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرجه أحمد بإسناد صحيح عن أبي سعيد الخدري أن شهر رمضان وقع مسكة ثلاث عشرة خلت منه على ما روى عن الزهري، وروى عن جماعة أنه كان الفتح في عشر بقيت من شهر رمضان وقيل غير ذلك، وكان منه صلى الله تعالى عليه وسلم من المسلمين عشرة آلاف وقيل: اثنا عشر ألفاً، والجمع ممكن، وكان الفتح عند الشافعي صلحاً وهي رواية عن أحمد للثأمين في يوم الظهران من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن، ولم يدم قسمة الدور بين الغائبين، وذهب إلا كثرون إلى أنه عنوة للتصريح بالامر بالقتال ووقوعه من خالد بن الوليد وقوله عليه الصلاة والسلام: «أحلت لي ساعة من نهار» ولا يسمى ذلك للثأمين صلحاً إلا إذا التزم من أشير إليه به الكف عن القتال، والأخبار الصحيحة ظاهرة في أن قريشاً لم يلتزموا، وترك القسمة لا يستلزم عدم العنوة فقد تفتح البلدة عنوة وعن على أهلها وترك لهم دورهم وأقام عليه الصلاة والسلام بعد الفتح خمس عشرة ليلة في رواية البخاري وسبع عشرة في رواية أبي داود وثمان عشرة في رواية الترمذي، وتسع عشرة في رواية بعض، وتنام الكلام في كتب السير، واستظهر هذا القول أبو حيان وذكر أنه المناسب لآخر السورة التي قبل لما قال سبحانه: (ها أنتم هؤلاء تدعون) الآية فينجل وعلا أنه فتح لهم مكة وغنموا وحصل لهم اضماع ما أنفقوا ولو دخلوا اضماع عليهم ذلك فلا يكون بخلافهم إلا على أنفسهم، وأيضاً لما قال سبحانه: (وأنتم الاعلون والله معكم) بين تعالى برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلون، وأيضاً لما قال تعالى: (فلا تنهوا و قد دعوا إلى السلم) كان ذلك في فتح مكة ظاهراً حيث لم يلحقهم وهم ولا دعوا إلى الصلح إلى متى صنادق قريش مستأمنين ومستسلمين وهذا ظاهر بالنسبة إلى القول بأن المراد به فتح المدينة، وأما على القول بأن المراد به فتح خير فليس كذلك: ورجع بعضهم القول بأنه صلح الحديثية على القول بأنه فتح مكة: أن وعد فتح مكة يحيى مصر بها في هذه السورة الكريمة وذلك قوله تعالى: (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) الآية فلو حل هذا الفتح عليه لكان تأكيذاً بخلاف ما إذا حل على صلح الحديثية فإنه يكون تأسيساً والتأسيس خير من التأكيد، ورجعه بعض على القول بأنه فتح خير بمثل هذا لأن فتح خير مذكور فيما بعد أيضاً، والبحث في ذلك مجال، وإن التكرير لما تقدم، وكذا الإسناد إلى ضمير العظمة بل هذا الفتح أولى

بالاعتناء و تعظيم الشأن حتى قيل: إن استاده إليه تعالى لكونه من الأمور الغريبة العجيبة التي يخلقها الله تعالى على يد أنبيائه عليهم السلام كالرسم بالخطى المشار إليه بقوله تعالى: (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وهنا خلاف ظاهره، والمشهور أن في الكلام مجازاً عقلياً وفيه الاحتمالات السابقة.

وقال بعض المحققين: يمكن أن يقال: لعل الإرادة ههنا معتبرة إما على سبيل الحذف أو على المجاز المرسل كما في قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة) الآية، وقوله تعالى: (فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له) عند أكثر الأئمة، ومثل هذا التأويل قيل: مطرد في الأفعال الاختيارية، وزعم بعضهم أن الفتح مجاز عن تيسيره، وذكر بعض الصدور في توجيه التأكيدي ههنا أنه قد يجعل غير السائل بمنزلة السائل إذا قدم إليه ما يلوح له بالخبر، وصرحوا بأن الملوح لا يلزم أن يكون كلاماً، وقد ذكر غير واحد من المفسرين وغيرهم أنه عليه الصلاة والسلام رأى في المنام أنه وأصحابه رضى الله تعالى عنهم دخلوا مكة آمنين فصار المقام مقام أن يتردد في الفتح فالتقى إليه عليه الصلاة والسلام الكلام موقداً كما يلقى إلى السائل كذلك، وجوز أن يكون لرد الإنكار بناء على تحققه من المشركون فأنهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستولى على مكة كما لم يستول عليها من أراد الاستيلاء عليها قبله عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى، وذكر بعض أجلة القائلين بأن المراد به فتح مكة أن الكلام وعد بفتحها فقبل إن الجلة حينئذ أخبار، وقيل: إنها انشاء واستشكل بما صرح به الرضى من أن الجمل الانشائية منحصرة بالاستقراء في الظلية والايقاعية والوعد ليس شيئاً منهما أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن مجرد قولك لا كرمك مثلاً لا يقع به الإكرام، وقال بعض الصدور أن كلامهم مضطرب في كون الوعد انشاء أو أخباراً، ويمكن التوفيق بأن يقال: أصل الوعد انشاء لأنه اظهار أمر في النفس يوجب سرور والمخاطب وما يتعلق به الوعد وهو الموعد اخبار نظيره قول النجاة كأن لانشاء التشبيه مع أن مدخولها جملة خبرية.

وقال الحفاجي: هذا ناشئ من عدم فهم المراد منه. فإن قيل: المراد من لا كرمك مثلاً إكرام في المستقبل فهو خبر بلا مرية، وإن قيل: معناه العزم على إكرامه وتعجيل المسرة له بأعلامه فهو انشاء، وأقول لا يلحق أن الأخبار أصل للانشاء، وقد صرح بذلك العلامة التفتازاني في المطول وليست هيئة المركب دالة على أنه انشاء وليس فيه ما يدل بعادته على ذلك فيمكن أن يقال: أنه اخبار قصد به تعجيل المسرة وإن ذلك لا يخرج عن الأخبار نظير ما قيل في قوله تعالى: (رب إني وضعتها أنثى) ونحوه فتدبر، والتعبير عن ذلك بالماضي لتحقيقه، وفيه من تسلية قلوب الأصحاب وتسليتهم حيث صاروا عزوين غاية الحزن من تأخير المنع ما فيه، وهذا التعبير من قبيل الاستعارة التبعية على ما حققه السيد السند في حواشي المطول حيث قال: اعلم أن التعبير عن المضارع بالماضي وعكسه يمد من باب الاستعارة بأن يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ أحدهما للآخر فعلى هذا تكون استعارة الفعل على قسمين. أحدهما أن يشبه الضرب الشديد مثلاً بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً، والثاني أن يشبه الضرب المستقبلي بالضرب في الماضي مثلاً في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدرى أعني الضرب موجوداً في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل منهما بقيد يفاير الآخر فصح التشبيه لذلك.

وقال المحقق ميرزا جان يمكن توجيه الاستعارة ههنا بوجه آخر وهو أن يشبه الزمان المستقبلي بالزمان الماضي ووجه الشبه أنه كما أن الثاني ظرف أمر محقق الوقوع كذلك الزمان الأول واللفظ الدال على الزمان الثاني وهو لفظ

الفعل الماضي من جهة الصيغة جعل دلالاً على الزمن المستقبل مستعملاً فيه، ومن البين أن المصدر على حله لم يتغير معناه فكانت الاستعارة في الصيغة والهيئة أولى لأنها الدالة على الزمان الماضي وبواسطتها كانت الاستعارة في الفعل كما كانت الاستعارة في الفعل بواسطة المصدر، والفرق أن هذه الاستعارة في الفعل بواسطة جودته ومادته وفيما نحن فيه بواسطة صورته، لا يقال: الدال على الزمان هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لأننا نقول: يجرى هذا الاحتمال في الاستعارة التبعية المشهورة بأن يقال: الدال على المعنى الحادث هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لأن المصدر بصيغته غير متحقق في المشتق فإن الضرب غير موجود في ضارب وضرب *
فإن قلت: المصدر لفظ مستقل يمكن التعبير به عن معناه بخلاف الهيئة قلت: لفظ الزمان الماضي أيضاً كذلك فلا فرق ولو سلم نقول في كل منهما: نستعير المعنى المطابق للفظ الفعل بواسطة المعنى التضمني له، ولا يبعد أن يسمى مثل هذا استعارة تبعية، والامر في التسمية هين لا اعتداد بشأنه، ولعلهم إنما جعلوا الاستعارة في مثل ذلك بواسطة المصدر واعتبروا التمايز الاعتباري ولم يعتبروا ما اعتبرنا من تشبيه نفس الزمان بالزمان حتى تصبح الاستعارة في الفعل تبعية بلا تكلف رعاية لفظ المصدر بقدر الامكان وأيضاً في كون الصيغة والهيئة جزءاً للفظ تأمل، وأيضاً الهيئة ليست جزءاً مستقلاً بالمصدر، وأيضاً الهيئة ليست لفظاً والاستعارة قسم للفظ، ولعل القوم لهذه كلها أو بعضها لم يلتفتوا إليه انتهى، وفيه بحث، وللفاضل مير صدر الدين رسالة في هذه الآية الكرمية تعرض فيها للمحقق في هذا المقام، وتعقبها الفاضل يوسف القرباغي برسالة أطال الكلام فيها وجرح وعدل وذكر عدة احتمالات في الاستعارة التبعية، ومال إلى أن الهيئة لفظ محتجاً بما نقله من شرح المختصر المعنى ومن شرح الشرح للعلامة القفاري وأيده بقول آخر فليأخذ ذلك فإنه وإن كان في بعضه نظر لا يخلو عن فائدة *
والذي يترجح عندي أن الهيئة ليست بلفظ لكنها في حكمه وأنه قد يتصرف فيها بالتجوز كما في الخبر إذا استعمل في الانشاء وإن المجاز المرسل يكون تبعياً بناء على ما ذكرناه في وجه التبعية في الاستعارة، وقول الصدر في الفرق: إن العلاقة في الاستعارة ملحوظة حين الإطلاق فإنهم صرحوا بأن اسم التشبيه لا يطلق على التشبيه إلا بعد دخوله في جنس التشبيه به بخلاف المرسل فإن العلاقة باعثة للاتصال وليست ملحوظة حين الاستعمال فلا ضرورة في القول بالتبعية فيه إن تم لا يجرى نعماً فافهم، وزعم بعضهم أن التعبير بالماضي ههنا على حقيقته بناء على أن الفصح مجاز عن تيسيره وتسهيله وهو مما لا يتوقف على حصول الفصح ووقوعه ليكون مستقبلاً بالنسبة إلى زمن النزول مثله ألا ترى أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه تعالى بقوله: (يسرلى أمري) أن يسهل أمره وهو خلافه في أرضه وما يصحبها، وأجيب إليه في موقف السؤال بقوله تعالى: (قد أوتيت سؤالك يا موسى) ولم يشر بعد شيئاً، وحله على التوعد بإتيان السؤال خلاف الظاهر، وأنت تعلم أن ما ذهب إليه الجمهور أظهر وأبلغ، وفي معنى المستقبل بصيغة الماضي لتزويله منزلة المحقق من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر والابتنى كما في الكشف، وذلك على ما قيل لأنه يدل على أن الازمنة كلها عنده تعالى على السواء وإن منتظره كحقيق غيره وأنه سبحانه إذا أراد أمراً تحقق لا محالة وأنه لجلالة شأنه إذا أخبر عن حادث فهو كالكان لما عنده من أسبابه القرينة والبعدة، وقبل غير ذلك. واستشكل أمر الماضي في كلامه تعالى بناء على ثبوت الكلام النفسي الأزلي للزوم الكذب لأن صدق الكلام يستدعي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السابق على الأزلي، وأجيب بأن كلامه تعالى النفسي الأزلي لا يتصف بالماضي وغيره لعدم الزمان. وتعقب بأن تحقق

هذا مع القول بأن الازلي مدلول اللفظي عسير جداً ، وكذا القول بأن المنتصف بالمضي وغيره إنما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم . وأجاب بعضهم بأن العسر لو كان دلالة اللفظي عليه دلالة الموضوع على الموضوع له وليس كذلك عندهم بل هي دلالة الاثر على المؤثر ، ولا يلزم من اعتبار شيء في الاثر اعتباره في المؤثر ، ولا يخفى أن كون الدلالة دلالة الاثر على المؤثر خلاف الظاهر ، وقال ابن الصدر في ذلك : إن اشتغال الكلام المعطى على المضي والحضور والاستقبال إنما هو بالنظر إلى زمان المخاطب لا إلى زمان المتكلم كما إذا أرسلت زيدا إلى عمرو كتبت في مכתوبك اليه إنى أرسلت اليك زيدا مع أنه حين ما كتبت لم يتحقق الارسال فتلاحظ حال المخاطب ، ولا تقدر في نفسك مخاطباً وتقول : لم تفعل الآن كذا وكان قبل ذلك كذا ، ولا شك أن هذا المضي والحضور والاستقبال بالنسبة إلى زمان الوجود المقدر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان المتكلم بالكلام النفسى لكونه متوجهاً لمخاطب مقدر لا يلاحظ فيه الأزمنة المخاطبين المقدرين ، وما اعتبره أئمة العربية من حكاية الحال الماضية واعتبار المضي والحضور والاستقبال في الجملة الحالية بالقياس إلى زمان الفعل لازمان التكلم قريب منه جداً انتهى ، وللمحقق ميرزا جان كلام في هذا المقام يطلب من حواشيه على الشرح المعنى *
وقيل : المراد بالفتح فتح الروم على اضافة المصدر إلى الفاعل فاسم غلبوا على الفرس في عام النزول ، وكونه فتحاً له عليه الصلاة والسلام لأنه أخبر عن الغريب فتح حقق ما أخبر به في ذلك العام ولأنه تعامل به لغلبة أهل الكتاب المؤمنين وفي ذلك من ظهور أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ما هو بمنزلة الفتح ، قيل : ففي الفتح استمارة تشبيه ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتح ، وقيل : لا تجوز فيه وإنما التجوز في تعامله به عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لا تجوز أصلاً والمعنى فتحنا على الروم لأجلك . وأنت تعلم أن حمل الفتح على ما ذكره في نفسه بعيد جداً *
وأورد عليه أن فتح الروم لم يكن مسيئاً على الجهاد ونحوه فلا يصح ما ذكره في توجيه التعليل الآتي ، وعن قتادة أن (فتحنا) من الفتاحة بالضم وهي الحكومة أى اتناضينا لك على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت وهو بعيد أيضاً ، وقيل : أراد به فتح الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسلام والنبوة والدعوة بالحجة والسيف ، وقريب منه ما نقله الراغب من أنه فتحه عز وجل له عليه الصلاة والسلام بالعلوم والهدايات التي هي ذريعة إلى الثواب والمقامات المحموده ، وأمره في البعد كما سبق ، وأياً ما كان تخفف المفعول لتقصيد إلى نفس الفعل والايذان بأن مناط التبشير نفس الفتح الصادر عنه سبحانه لا خصوصية المفتوح ، وتقديم (لك) على المفعول المطلق أعني قوله تعالى : ﴿ فَتَحاً مَبِئَئاً ﴾ مع أن الاصل تقدمه على مآثر المفاعيل كما صرح به العلامة التتارزاني للاهتمام بكون ذلك لتفده عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لأنه مدار الفائدة ، (مبيئاً) من أبان بمعنى إن اللازم أى فتحنا بيننا ظاهر الامر مكتشف الحال أوفارفاً بين الحق والباطل *
﴿ لِيَغْفَرَ لَكَ اللَّهُ ﴾ مذهب الاشاعرة القائلين بأن أفعاله تعالى لا تامل بالاغراض أن مثل هذه الامام لا مآزبة أولئك به مدخولها بالعلة الغائية في ترتيبه على متعلقها وترتب المغفرة على الفتح من حيث أن فيه سعياً منه صلى الله عليه وسلم في اعلام كلمة الله تعالى بمكابدة مشاق الحروب واقتحام موارد الخطوب : والسلف كما قال ابن القيم وغيره يقولون بتعليل أفعاله عز وجل ، وفي شرح المقاصد للعلامة التتارزاني أن من بعض أدلتهم - أى الاشاعرة - ومن وافقهم على هذا المطلب يفهم أنهم أرادوا عموم السلب ومن بعضهم أنهم أرادوا سلب العموم ، ثم قال : الحق أن بعض

أفعاله تعالى معلل بالحكم والمصالح وذلك ظاهر والنصوص شاهدة به ، وأما تعميم ذلك بأنه لا يتخلو فعل من أفعاله سبحانه من غرض فعل بحث ، وذكر الأصفهاني في شرح الطوالع في هذه المسئلة خلافا للمعتزلة وأكثر الفقهاء ، وأنا أقول : بما ذهب إليه السلف لوجود التعليل فيما يزيد على عشرة آلاف آية وحديث والتزام تأويل جميعها خروج عن الانصاف ، وما يذكره الحاضرون من الأدلة يدفع بأدنى تأمل بما لا يخفى على من طالع كتب السلفيين عليهم الرحمة . وفي الكشف لم يجعل الفتح علة للمعقولة لكن لاجتماع ما عدد من الأمور الأربعة وهي المعقولة وإتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كأنه قيل : يسرنا لك فتح مكوكب نصرناك على عدوك لتجمع لك بين عز الدارين وأغراض العاجل والآجل ، وحاصله كما قال العلامة ان الفتح لم يجعل علة لكل من المتعاطفات بعد اللام أعني المعقولة وإتمام النعمة وهداية النصر بل لاجتماعها ، ويكفي في ذلك أن يكون له دخل في حصول البعض كإتمام النعمة والنصر العزيز ، وتحقيقه كما قال ان العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جنتك لأفوز بقلبك وأحوز عطائك ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جار ومجرور على جار ومجرور ، وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كجنتك لتستقر في مقامك وتفيض على من أنعمك أي لاجتماع الأمرين ، ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمرو أي الغلام الذي لهما . واستظهر دفعا لتوهم أنه إذا كان المقصود البعض فذكر الباقي لغو أن يقال : لا يتخلو كل منهما أن يكون مقصودا بالذات وهو ظاهر أو المقصود البعض حينئذ فذكر غيره إما لتوقفه عليه أو لشدة ارتباطه به أو ترقبه عليه فيذكر للاشمار بأنهما كشي واحد كقوله تعالى : (أن تفضل أحدهما فتذكر أحدهما الأخرى) وقولك : أعددت الخشب ليعمل الحائط فادعه ولازمت غربي لاستوفي حقي وأخليه . وظاهر كلام الزمخشري أن المقصود فيما نحن فيه تعليل الهيئة الاجتماعية فحسب فتأمل لتعرف أنه من أي الأقسام هو . واعلم أن المشهور كون العلة ما دخلته اللام لا ما تعلقت به كإظهار ظاهر عبارة الكشف ، لكن حقق أنها إذا دخلت على الغاية صبح أن يقال : إن ما بعدها علة ويراد بحسب التعقل وأن يقال : ما تعلقت به علة ويراد بحسب الوجود فلا تغفل . وزعم صاحب الفينان أن اللام هنا هي لام القسم وكسرت وحذف النون من الفعل تشبها بلام كي . ورد بأن لام القسم لا تكسر ولا ينصب بها فانه لم يسمع والله يقوم زيد على معنى يقوم زيد ، وانتصر له بأن الكسرة دعلى بتشبيها بلام كي . وأما النصب فله أن يقول فيه : بأنه ليس نصبا وإنما هو الحركة التي تكون مع وجود النون بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف . وأنت تعلم أنه لا يجدي نفعا مع عدم السماع ، هذا والالتفات إلى اسم الذات المستتبع لجميع الصفات قيل : الاشمار بأن كل واحد مما انتظم في سلك الغاية من أفعاله تعالى صادر عنه عز وجل من حيثية غير حيثية الآخر . وترتبة على صفة من صفاته جل شأنه .

وقال الصدر لا يبعد أن يقال : ان التعبير عنه تعالى في مقام المعقولة بالاسم الجليل المشعر بصفات الجمال والجلال يشعر بسبق مغفرته تعالى على عذابه . وفي البحر لما كان الغفران وما بعده يشترك في إطلاقه الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره لقوله تعالى : (ويتفرع مادون ذلك لمن يشاء) وقوله سبحانه : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وقوله تعالى : (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وقوله عز وجل : (يهدي من يشاء) وقوله تبارك وتعالى : (انهم لهم المنصرون) وكان الفتح مختصا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أسنده الله تعالى إلى نون العظمة تفخيمًا لشأنه وأسند تلك الاشياء إلى الاسم الظاهر وضميره

وهو كما ترى وإن قاله الامام أيضا ، واقول : يمكن أن يكون في إسناد المغفرة اليه تعالى بالاسم الاعظم بعد اسناد الفتح اليه تعالى بنون العظمة ايالة الى ان المغفرة بما يتولاها سبحانه بذاته وأن الفتح عما يتولاها جل شأنه بالوسائط ، وقد صرح بعضهم بأن عادة العظماء ان يعبروا عن انفسهم بصيغة المتكلم مع الغير لان ما يصدر عنهم في الاكثر باستخدام توابعهم ، ولا يعترض بان النصر كالفتح وقد أسند الى الاسم الجليل لما لا يخفى عليك . وتقديم (لك) على المفعول الصريح أعني قوله تعالى : (ما تقدم من ذنبك وما تأخر) لما مر غير مرة ، و (ما) للعموم والمتقدم والمتأخر للاحاطة كناية عن الكل ، والمراد بالذنب ما فرط من خلاف الاولى بالنسبة الى مقامه عليه الصلاة والسلام فهو من قبيل حسنات الابرار سياآت المقربين ، وقد يقال : المراد ما هو ذنب في نظره تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم وإن لم يكن ذنبا ولا خلاف الاولى عنده تعالى كما مر من ذلك الاضافة . وقال الصدر : يمكن أن يكون قوله تعالى : (ليغفر) الخ كناية عن عدم المواخذة أو من باب الاستعارة التخييلية من غير تحقق معاني المفردات . واخرج ابن المنذر عن عامر . وأب جعفر انه ما قال : ما تقدم في الجاهلية وما تأخر في الاسلام ، وقيل ما تقدم من حديث مارية وما تأخر من امرأة زيد وليس بشيء . مع ان العكس أولى لان حديث امرأ زيد متقدم . وفي الآية مع ما عهد من حاله صلى الله تعالى عليه وسلم من كثرة العبادة ما يدل على شرف مقامه الى حيث لا تحيط به عبارة ، وقد صرح انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما انزلت صام وصلى حتى انتفخت قدماه وتعبد حتى صار كالثقلين في ثقله : اتفعل هذا بنفسك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك او ما تأخر . فقال عليه الصلاة والسلام : أفلا أكون عبدا شكورا (وَيُمِ نَعْمَتَهُ عَلَيْكَ) باعلام الدين وانتشاره في البلاد وغير ذلك مما ألفاه تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من النعم الدينية والدنيوية (وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا) في تبليغ الرسالة واقامة الحدود . قيل : ان اصل الالة مقامه وإن كان حاصل قبل الفتح لكن حصل بعد ذلك من انضاح سبل الحق واستقامة مناهجه . ألم يكن حاصل قبل (وَيَنْصُرْكَ اللَّهُ) اظهار الاسم الجليل مع النصر قيل : لكونه خاتمة العمل أو الغايات ولاظهار كمال العناية بشانه كما مر من عهده بقره تعالى : (نَصْرًا عَزِيزًا) وقال الصدر : أظهر الاسم في الصدر وهنا لأن المغفرة تتعلق بالآخرة والنصر يتعلق بالدنيا فكأنه أشير بإسناد المغفرة والنصر الى صريح اسمه تعالى الى ان الله عز وجل هو الذي يتولى امرك في الدنيا والآخرة ، وقال الامام : أظهرت الجلالة هنا اشارة الى أن النصر لا يكون الا من عند الله تعالى كما قال تعالى : (وما النصر الا من عند الله) وذلك لأن النصر بالنصر والنصر بالله قال تعالى : (وما صبرك الا بالله) لانه سيكون القلب واطمئنانه وذلك يذكر الله (ألا يذكر الله تظمن (القلوب) والعزير بحسب الظاهر هو المنصور ، وحيث وصف به النصر فهو اما للنسبة وإن كان المعروف فيها فاعلا كلابن وفعالا كيزار أى نصرأ فيه عز ومهمة ، أو فيه تجوز في الاسناد من باب وصف المصدر بصيغة المفعول وهو المنصور هنا نحو (عذاب اليم) في قول لا القاعل وهو الناصر لما قيل من عدم مناسبه للمقام وقلة فائدته اذ الكلام في شأن المخاطب المنصور ، لا المتكلم بالنصر وفيه شيء ، وقيل : الكلام بتقدير مضاف أى عزيز صاحبه وهو المنصور وفيه تكلف الحذف والابصال .

وقد يقال : يحتاج الى شيء ، ذكر إذ لا مانع من وصف النصر بالعزير على ما هو الظاهر بناء على أحد معاني الزة

وهو قوة الوجود وصعوبة المنال ، والمعنى ينصرف الله نصرا يقل وجود مثله ويصعب مثاله ، وقد قال الراغب بهذا في قوله تعالى : (وإياه لكتاب عزيز) ورأيت ذلك للصدر بعد أن كتبه من الصدر فأمل ولا تكرر ذا عجزه ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بيان لما أفاض سبحانه عليهم من مبادئ الفتح ، والمراد بالسكينة الطمأنينة والثبات من السكون أي أنزلها في قلوبهم بسبب الصالح والامن إظهارا لفضله تعالى عليهم بتيسير الأمن بعد الخوف ، والمراد بانزالها خافها وإيجادها ، وفي التعبير عن ذلك بالانزال إيماء إلى علو شأنهم • وقال الراغب : أنزل الله تعالى نعمته على عبد استطاعه تعالى إياها وذلك إما بانزال الشيء نفسه كإزال القرآن أو بانزال أسبابه والهداية إليه كإزال الحديد ونحوه ، وقيل : (أنزل) من نزل في مكان كذا حط رحله فيه وأنزله غيره ، فالعنى حط السكينة في قلوبهم فكان قلوبهم منزلا لها وماوى ، وقيل : السكينة ملك يسكن قلب المؤمن ويؤمنه كما روى أن عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه قال : إن السكينة لتتطرق على لسان عمر ، وأمر الانزال عليه ظاهر جدا •

وأخرج ابن جرير ، والبيهقي في الدلائل ، وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : السكينة هي الرحمة ، وقيل : هي العقل ويقال له سكينة إذا سكن عن الميل إلى الشهوات وعن الرعب ، وقيل : هي الوقار والظلمة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هي من سكن إلى كذا مال إليه أي أنزل في قلوبهم السكون والميل إلى ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرائع ، وأرجح التفسير هنا على ما قاله الخفاجي : الأول ، وما ذكره بعضهم من أن السكينة شيء له رأس كراس الحرة فالأراه قولاً يصح ﴿ لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ أي يقينام بقتهم بربوخ العقيدة واطمئنان النفوس عليها على أن الايمان ثابت في الآزمنة نزل تجدد أزمانه منزلة تجدد وازدياده فاستعمل ذلك ورشح بكلمة مع ، وقيل : ازدياد الايمان بازدياد ما يؤمن به ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن أول ما أتاهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التوحيد ثم الصلاة والزكاة ثم الحج والجهاد فازدادوا إيماناً مع إيمانهم ، ومن قال : الأعمال من الايمان قال بأنه نفسه أي الايمان المركب من ذلك وغيره يزيد وينقص ولم يحتج في الآية إلى تأويل بل جعلها دليلاً له ، وتفصيل الكلام في هذا المقام أنه ذهب جمهور الأشاعرة والفلاس والفقهاء والمحدثون والمعتزلة إلى أن الايمان يزيد وينقص ونقل ذلك عن الشافعي ومالك ، وقال البخاري : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الايمان قول وعمل ويزيد وينقص ، واحتجوا على ذلك بالعقل والنقل ، أما الأول فلائمه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان إيمان آحاد الأمة المهممكين في الفسق والمعاصي مساويا لايمان الأنبياء عليهم السلام مثلا واللازم باطل فكذا المازوم ، وأما الثاني فلكثرة النصوص في هذا المعنى ، منها الآية المذكورة ومنها ما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قلنا : يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال : نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار ، ومنها ما روى عن عمر ، وجابر رضي الله تعالى عنهما فروعا « لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به » واعتراض بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده • أما ألا فلائمه لا مرتبة فوق كل الأعمال لكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصاء وأما ثانيا فلائنا أحدا لا يستكمل

الايمان حيثئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال . واجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الاعمال، والجماعة إنما يقولون: انها شرط ثالث في الايمان فلا يلزم عند الانتفاء الا انتفاء السكال وهو غير قاذح في أصل الايمان .

وقال النووي وجماعة عتقون من علماء الكلام: ان الايمان بمعنى التصديق القاي يزيد وينقص أيضا بكملة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك، ولهذا كان ايمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تضره الشبهة، ويؤيده أن كل واحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً و إخلاصاً منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها. واعترض بأنه متى قبل ذلك كان شكاً ودفع بأن مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنها لا شك معاً ومن وافق النووي على ما جزم به السعد في القسم الثاني من تهذيبه، وقال جماعة من العلماء أعظمهم الامام أبو حنيفة وتبعه أصحابه وكثير من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص، واختاره امام الحرمين، واحتجوا بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والادعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، فالمصدق اذا ضم اليه الطاعات أو ارتكب المعاصي فنقص صدقه بحاله لم يغير أصلاً وإنما يتفاوت اذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة. وأجابوا عما تمسك به الاولون بوجوده، منها ما أشرنا اليه أولاً من أن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والأوقات، وايضا حقه ما قاله امام الحرمين: النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه، وعصمة الله تعالى إياه من مخامرة الشكر والتصدق عرض لا يبقى بشخصه بل بتجدد أمثاله فتقع للنبي عليه الصلاة والسلام متوالية ولغيره على الفترات فتثبت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الايمان لا يثبت لغيره إلا بعضها فيكون إيمانه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر، والزيادة بهذا المعنى قيل بما لا نزاع فيها .

واعترض بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم، ودفع بأن المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا يتناقض ذلك، ومنها ما أشرنا اليه ثانياً من أن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به، والصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين آمنوا أولاً بما آمنوا به وكانت الشريعة لم تتم كانت الاحكام تغل شيئاً فشيئاً فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يخص ذلك بعصره صلى الله تعالى عليه وسلم لا مكان الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور أيضاً ومنها أن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، قيل: وهذا إنما يحتاج اليه بعد اقامة قاطع على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص ومتى لم يقم قاطع على ذلك كان الاولى ابقاء الطواهر على حالها، وقال الخطائي: الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب واعترض أنه اذا زاد ثم عاد الى ما كان فقد نقص ولم يذهب .

ودفع بأن مراده ان الاعتماد باعتبار اول مراتبه يزيد ولا ينقص لا أن الاعتماد مطلقاً كذلك، وذهب جماعة منهم الامام الرازي . وامام الحرمين الى أن الخلاف لفظي وذلك بحمل قول النفي على أصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص وحمل قول الاثبات على ما به كاله وهو الاعمال فيكون الخلاف في هذه المسألة فرع الخلاف في تفسير الايمان، والحق أنه حقيقة لما سمعت عن الامام النووي ومن معه من ان التصديق نفسه يزيد وينقص . وقال بعض المحققين: ان الزيادة والنقص من خواص الحكم والتصديق قسم من العلم ولم يقل أحد بأنه

من مقولة الكم وإنما قيل هو كيف أو انفعال أو إضافة وتعلق بين العالم والمعلوم أو صفة ذات إضافة وهو الأشهر أنه كيف فتي صح ذلك وقتاً بتغايرة الشدة والضعف للزيادة والنقص فلا بأس بحملهما في النصوص وغيرها على الشدة والضعف وذلك مجاز مشهور، وانكار انصاف الايمان بهما يكاد يباحق بالمكابرة فتأمل، وذكر بعضهم هنا أن الايمان الذي هو مدخول مع هو الايمان الفطري والايمان المذكور قبله الايمان الاستدلالي فكأنه قيل: ليردادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطري، وفيه من الخفاء ما فيه ﴿وَلَهُ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يدبر أمرها كيفما يريد فيسلط بعضها على بعض تارة ويوقع سبحانه بينها السلم أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح، ومن قضية ذلك ما وقع في الحديدية ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَظِيماً﴾ مبالغا في العلم بجميع الأمور ﴿حَكِيماً﴾ في تقديره وتديره عز وجل.

وقوله سبحانه ﴿لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ متعلق بما يدل عليه ما ذكر من كون جنود السموات والأرض له جل شأنه من معنى التصرف والتدبير، وقد صرح بعض الأفاضل بأنه كناية عنه أي دبر سبحانه ما دبر من تسيط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله تعالى في ذلك ويشكروها فيدخلهم الجنة فالعلة في الحقيقة معرفة النعمة وشكرها لكنها لما كانت سبباً لدخول الجنة أقيم المسبب مقام السبب. وقيل: متعلق بفتحنا، وقيل: بانزل، وتعلقه بذلك مع تعلق اللام الأخرى به مبنى على تعلق الأول به، طلقا والثاني مقيداً وتزليل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين والأفلا يتماق بإعمال واحد حرفاً جر بمعنى واحد من غير اتباع، وقيل: متعلق بينصرك، وقيل: بيزداد، وقيل: بجميع ما ذكرناه على التنارع والتقدير أو بتقدير ما يشمل ذلك كقول سبحانه ما ذكر ليدخل الخ، وقيل: هو يدل من ليرداد بدل اشتغال فان ادخال المؤمنين والمؤمنات الجنة وكذا ما عطف عليه مستلزم لزيادة الايمان وبدل الاشتغال يعتمد على ملازمة ما بين المبدل والمبدل منه بحيث يشمر أحدهما بالآخر غير السكينة والبصية، ولعل الاظهر الوجه الاول، وحسم المؤمنين ههنا الى المؤمنين دفعا لتوهم اختصاص الحكم بالذكور لا جل الجهاد والفتح على أيديهم، وكذا في كل موضع يؤهم الاختصاص بصرح بذكر النساء، ويقال نحو ذلك فيها بعد كذا قيل، وأخرج ابن جرير: وجعاعة عن أنس قال: أنزلت على النبي صلى الله عليه وسلم ليفغر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر في مرجعه من الحديدية فقال: لقد أنزلت على آية هي أحب الي بما على الأرض ثم قرأها عليهم فقلوا: هنيئاً مريئاً يا رسول الله قد بين الله تعالى لك ماذا يفعل بك فماذا يفعل بنا فنزلت ليدخل المؤمنين والمؤمنات حتى بلغ فوزاً عظيماً.

﴿وَيَكْفُر عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ أي ينطهها ولا يظهرها، والمراد بحوها سبحانه ولا يؤاخذهم بها، وتقديم الادخال في الذكر على التكفير مع أن الترتيب في الوجود على العكس المسارعة الى بيان ما هو المطلوب إلا على كذا قال غير واحد، ويجوز عندي أن يكون التكفير في الجنة على أن المعنى يدخلهم الجنة وينطى سيئاتهم ويستترها عنهم فلا تمر لهم ببال ولا يذكرونها أصلاً لا ينجسوا فيتكدر صفو عيشهم، وقد مر مثل ذلك ﴿وَكَانَ ذَلِكَ﴾ أي ما ذكر من الادخال والتكفير ﴿عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً﴾ لا يقدّر قدره لأنه منتهى ما تمتد اليه أعناق الهمم من جلب نفع ودفع ضرر، و(عند الله) حال من (فوزاً) لأن صفة النكرة إذا قدمت عليها

أعربت حالا، وكرهه يجوز فيه الحالية إذا تأخر عن (عظيما) لاضطر فيه كما نرى أي كائنا عند الله تعالى أي في عله سبحانه وقضائه جل شأنه، والجملة اعتراض مقرر لما قبله، وقوله تعالى:

(وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتُ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتُ عَظِيمًا) عطف على يدخل أي ويلعذب المنافقين المح ليعظيهم من ذلك، وهو ظاهر على جميع الوجوه السابقة في (ل يدخل) حتى وجه البدلية فإن بدل الاشتغال تصحبه الملازمة كما مر، وازدياد الايمان على ما ذكرنا في تفسيره مما يفيظهم بلا ريب، وقيل: انه على هذا الوجه يكون عطف على المبدل منه، وتقديم المنافقين على المشركين لأنهم أكثر ضررا على المسلمين فكان في تقديم تعذيبهم تعجيل المسرة •

(الْفَاسِقِينَ بِاللَّهِ ظَنُّ السُّوءِ) أي ظن الامر الفاسد المذموم وهو انه عز وجل لا ينصر رسوله ﷺ والمؤمنين، وقيل: المراد به ما يعم ذلك وسائر ظنونهم الفاسدة من الشرك أو غيره (عليهم دائرة السوء) أي ما يظنون به ويتربصونه بالمؤمنين فهو حائق بهم ودائر عليهم، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دائرة السوء) بالضم، والفرق بينه وبين (السوء) بالفتح على ما في الصحاح أن المفتوح مصدر والمضموم اسم مصدر بمعنى المساءة •

وقال غير واحد: هما لفظان بمعنى كالكره والكره عند الكسائي وكلاهما في الاصل مصدر غير أن المفتوح غلب في أن يضاد اليه ما يراد دمه والمضموم جرى مجرى الشر، ولما كانت الدائرة هنا محمودة وأضيفت إلى المفتوح في قراءة الأكثر تعين على هذا أن يقال: إن ذلك على تأويل انها مذمومة بالنسبة إلى من دارت عليه من المنافقين والمشركين واستعملها في المكره أكثر وهي مصدر بوزن اسم الفاعل أو اسم فاعل، وإضافتها على ما قاله الطيبي من إضافة الموصوف إلى الصفة للبيان على المبالغة، وفي الكشف الإضافة بمعنى من على نحو دائرة ذهب فتدبر • والكلام إما اخبار عن وقوع السوء بهم أو دعاء عليهم، وقوله تعالى: (وَنُفِثَ بِهِمْ فِي مَفْجَرٍ مَّكِينٍ) (وَنُفِثَ بِهِمْ فِي مَفْجَرٍ مَّكِينٍ) عطف على ذلك، وكان الظاهر فاعلهم فاعدا بالماضي في الموضعين لكنه عدل عنه للإشارة إلى أن كلامنا من الامرين

مستقل في الوعيد به من غير اعتبار للسببية فيه (وَنُفِثَ بِهِمْ فِي مَفْجَرٍ مَّكِينٍ) (وَنُفِثَ بِهِمْ فِي مَفْجَرٍ مَّكِينٍ) ذكر سابقا على أن المراد أنه عز وجل المدبر لامر المخلوقات بمقتضى حكمته فلذلك ذيل بقوله تعالى: (عليها حكيم)

وهنا أريد به التهديد بأنهم في قبضة قدرة المنتقم ولذا ذيل بقوله تعالى: (وَلَا تَكْرَارُ) (وَلَا تَكْرَارُ) كما قال الشهاب، وقيل: إن الجنود جنود رحمة و جنود عذاب، والمراد به هنا الثاني كما بني عنه التعرض لوصف العزة •

(إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا) أي على امتك لقوله تعالى: (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة شاهدا على امتك وشاهدا على الانبياء عليهم السلام أنهم قد بلغوا (وَمُبَشِّرًا) بالنواب على الطاعة (وَنَذِيرًا) بالعذاب على المعصية (لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) الخطاب للنبي ﷺ وأمه كفعله سبحانه: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) وهو من باب التغليب غلب فيه المخاطب على الغيب فيفيد أن النبي عليه الصلاة والسلام مخاطب بالايان برسائله لامة وهو كذلك، وقال الواحدي: الخطاب في (أرسلناك) للنبي ﷺ وفي (لتؤمنوا) لامة فعلى هذا إن كان اللام للتعليل يكون المدلل محذوفا أي لتؤمنوا بالله وكيت وكيت فعل ذلك الارسل أول الامر على طريقة (فبذلك فلتفرحوا) على قراءة التاء الفوقانية فقيل هو على معنى قل لهم: لتؤمنوا الخ، وقيل: هو للامة على أن خطابه ﷺ منزل منزلة خطابهم فهو عينه ادعاء واللام متعلقة بأرسلنا، ولا يعترض

عليه بما قرره الرضى وغيره من أنه يمتنع أن يخاطب وكلام واحد اثنان من غير عطف أو تثنية أو جمع لأنه بعد التنزيل لا تعدد، وجوز أن يكون ذلك لأنهم حينئذ غير مخاطبين في الحقيقة فخطابهم في حكم الغيبة، وقيل: الامتناع المذكور مشروط بأن يكون كل من المخاطبين مستقلا أما إذا كان أحدهما داخلا في خطاب الآخر فلا امتناع كما يعلم من تتبع كلامهم، وحينئذ يجوز أن يراد خطاب الأمة أيضا من غير تغليب، والكلام في ذلك طويل وما ذكر سابقا سالم عن القال والقال (وَتَمَزُّرُوهُ) أي تنصروه كما روى عن جابر بن عبد الله مرفوعا وأخرجه جماعة عن قتادة، والضمير لله عز وجل، ونصرته سبحانه بنصرة دينه ورسوله ﷺ (وَتُوقَرُّوهُ) أي تعظموه كما قال قتادة وغيره، والضمير له تعالى أيضا، وقيل: كلا الضميرين للرسول ﷺ وروى عن ابن عباس، وزعم بعضهم أنه يضمن كون الضمير في (تَمَزُّرُوهُ) للرسول عليه الصلاة والسلام لنظم أن التعزير لا يكون له سبحانه وتعالى كما يضمن عند الكل كون الضمير في قوله تعالى: (وَتُسَبِّحُوهُ) لله سبحانه وتعالى، ولا يخفى أن الأولى كون الضميرين فيهما تقدم الله تعالى أيضا لئلا يلزم فك الضمائر من غير ضرورة أي وتنزهوا الله تعالى أو تصلوا له سبحانه من السبحة (بُكْرَةً وَأَصِيلًا) غدوة وعشيا، والمراد ظاهرهما أو جميع النهار ويكتفى عن جميع الشيء بطرفيه كما يقال شرقا وغربا لجميع الدنيا، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما صلاة الفجر وصلاة الظهر وصلاة العصر، وقرأ أبو جعفر وأبو حنيفة وابن كثير، وأبو عمرو الأفاضل الأربعة أعنى لتؤمنوا وما بعده بياء الغيبة، وعن ابن مسعود وابن جبير كذلك إلا أنهم قرأوا (ويسبحوا الله) بالاسم الجليل مكان الضمير، وقرأ الجحدري (تَمَزُّرُوهُ) بفتح التاء الفوقية وضم الزاي مخففا، وفي رواية عنه فتح التاء وكسر الزاي مخففا وروى هذا عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه، وقرئ بضم التاء وكسر الزاي مخففا، وقرأ ابن عباس، ومحمد بن النعمان (تَمَزُّرُوهُ) براء من العزة أي تجعلوه عزيزا وذلك بالنسبة إليه سبحانه يجعل دينه ورسوله ﷺ كذلك. وقرئ (وتوقروه) من أوقره بمعنى وقره (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ) يوم الحديبية على الموت في نصرتك كما روى عن سلمة بن الأكوع وغيره أو على أن لا يغروا من قريش كما روى عن ابن عمر. وجابر رضى الله تعالى عنهم، وسيأتي الكلام في تهصيل ذلك إن شاء الله تعالى، والمبايعة وقعت قبل نزول الآية فالتعزير بالمضارع لاستحضار الحال الماضية، وهي مفاعلة من البيع يقال: بايع السلطان مبايعة إذا ضمن بذل الطاعة له بما رخص له، وكثيرا ما يقال على البيعة المعروفة للسلطين ونحوهم وإن لم يكن رضخ، وما وقع للمؤمنين قيل يشير إلى ما في قوله تعالى: (إِنْ أَنْتُمْ تَشْتَرُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ) الآية (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) لأن المقصود من بيعة الرسول عليه الصلاة والسلام طاعته وإطاعته الله تعالى وامتناع أو امره سبحانه لقوله تعالى: (مَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اطَّاعَ اللَّهَ) فبايعة الله تع بمعنى طاعته سبحانه مشاكلة أو هو صرف مجاز، وقرئ (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) أي لأجل الله تعالى ولوجهه، والمفعول محذوف أي (إِنَّمَا يُبَايِعُونَكَ) أي يد الله فوق أيديهم استئناف مؤكد لما قبله لأنه عبارة عن المبايعة. قال في الكشف لما قال سبحانه: (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) أكده على طريقة التخييل فقال تعالى: (يد الله فوق أيديهم) وأنه سبحانه منزه عن الجوارح وصفات الاجسام وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول ﷺ كعده مع الله تعالى من غير تفاوت بينهما وفي المفتاح أما حسن الاستمارة التخيلية فبحسب حسن الاستمارة بالكناية متى كانت

تابعة لها كما في قولك : فلان بين أياب المنية ومخالبها ثم إذا انضم إليها المشاطة كما في (يد الله) الخ كانت أحسن وأحسن ،
يعنى أن في اسم الله تعالى استعارة بالسكنانية تشبيها له سبحانه وتعالى بالمبايع واليد استعارة تخيلية مع أن فيها
أيضا مساكاة لذكرها مع أريد الناس ، وامتناع الاستعارة في اسم الله تعالى إنما هو في الاستعارة التصريحية دون
المسكنية لأنه لا يلزم إطلاق اسمه تعالى على غيره سبحانه ، وروى الواحدى عن ابن كيسان اليد القوة أى قوة
الله تعالى ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم أى ثق بنصرة الله تعالى لك لا بنصرتهم وإن يابعدوك .

وقال الزجاج : المعنى يد الله فى الوفاء فوق أيديهم أو فى الثواب فوق أيديهم فى الطاعة أو يد الله سبحانه
فى المنّة عليهم فى الهداية فوق أيديهم فى الطاعة ، وقيل : المعنى نعمة الله تعالى عليهم بتوفيقهم لمبايعتك
فوق نعمتهم وهى مبايعتهم إياك وأعظم منها ، وفيه شئ من قوله تعالى : (قل لا تنموا على إسلامكم بل الله يمن عليكم
أن هداكم للإيمان) وكل ذلك تأويلات ارتكبتها الخلف وأحسنها ما ذكر أولا ، والسلف يعمرون الآية كما جاءت
مع تنزيه الله عز وجل عن الجوارح وصفات الأجسام وكذلك يفعلون فى جميع المتشابهات ويقولون : إن
معرفة حقيقة ذلك فرع معرفة حقيقة الذات وأنى ذلك وههنا ههنا ، وجوز أن تكون الجملة خبرا بعد
خبر لأن ، وكذا جوز أن تكون حالا من ضمير الفاعل فى (يأبى عنك) وفى جواز ذلك مع كونها اسمية غير مقترنة
بالو أو كلام فى (مَنْ نَكَثَ) نقض العهد (فَأَمَّا يَنْكَثُ عَلَى نَفْسِهِ) فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه . وروى
الزخشري عن جابر بن عبد الله أنه ما نكث أحد البيعة الا جدد بن قيس وكان منافقا ، والذي نقله الطبري عن
مسلم يدل على أن الرجل لم يبايع لأنه يابيع ونكث قال : سئل جابر كم كانوا يرم الحديبية قال : كنا أربع عشر
مائة فبايعناه وعمر رضى الله تعالى عنه أخذ يده صلوات الله تعالى وسلامه عليه تحت الشجرة وهى سمرة
فبايعناه غير جد بن قيس الانصارى اختفى تحت بطن بغير ولم يسمع القوم ، وأعل هذا هو الا فوق لظاهر قوله
تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) الآية .

وقرأ زيد بن علي (ينكث) بكسر الكاف (وَمَنْ أَوفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَيَنْقُصْهُ آجْرًا عَظِيمًا ١٠)
هو الجنة وما يكون فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ويقال : وفى بالعهد وأوفى
به إذا نتمه وأوفى لغة نهامة ، ومنه قوله تعالى : (أوفوا بالعقود) . والموفون بعهدهم) وقرئ : (بما عهد) ثلاثيا ،
وقرأ الجمهور (عليه) بكسر الهاء كما هو الشائع وضمها حذف هنا ، قيل : وجه الضم أنها هاء هو وهى مضمومة
فاستصحب ذلك كما فى له وضربه ، ووجه الكسر رعاية الياء وكذا فى الياء وفيه وكذا فيما إذا كان قبلها كسرة
نحو به ومررت بغلامه لنقل الانتقال من الكسر الى الضم ، وحسن الضم فى الآية التوصل به الى تفخيم لفظ
الجلالة الملائم لتفخيم أمر الهد المشعر به الكلام ، وأيضا إبقاء ما كان على ما كان ملائم للوفاء بالعهد وإبقائه وعدم
نقصه ، وقد سألت كثيرا من الاجلة وأنا قريب عهد بفتح فى التكميم عن وجه هذا الضم هنا فلم أجب بما
يسكن اليه فلى ثم ظفرت بما سمعت والله تعالى الهادى الى امر خير منه ، وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر : وروح .
وزيد بن علي (فستؤتيه) بالنون .

(سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ) قال مجاهد . وغيره ودخل كلام بعضهم فى بعض المخلفون
من الاعراب هم جهينة . ومزينة . وغفار . وأشجع . والدليل : وأسلم استنفرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
(م - ١٣ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

حين أراد المسير الى مكة عام الحديبية، معتمراً ليخرجوا معه حذراً من قريش أن يعرضوا له بحرب أو يصدوه عن البيت وأحرم هو صلى الله تعالى عليه وسلم وساق معه الهدى ليعلم أنه لا يريد حرباً ورأى أولئك الاعراب أنه عليه الصلاة والسلام يستقبل عدداً عظيماً من قريش، وثقيف، وكنانة، والقبائل المجاورين مكة وهم الاحابيش ولم يكن الايمان تمكن من قلوبهم فقدموا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلفوا وقالوا: اذهب الى قوم قد غزوه في عمر داره بالمدينة وقتلوا أصحابه فقتلناهم وقالوا: لن يرجع محمد عليه الصلاة والسلام ولا أصحابه من هذه السفرة ففضحهم الله تعالى في هذه الآية وأعلم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقولهم واعتذارهم قبل أن يصل اليهم فكان كذلك، و(المخلفون) جمع مخلف، قال الطبرسي: هو المتروك في المكان خلف الخارجين من البلد مأخوذ من الخلف وضده المقدم، و(الاعراب) في المشهور سكان البادية من العرب لا واحد له أي يقول لك المتروكون الغير الخارجين معك معتردين اليك (شغلنا) عن الذهاب معك (أموالنا وأهلونا) إذ لم يكن لنا من يقوم بحفظ ذلك ويحمي عن الضياع، وأمل ذكر الاهل بعد الاموال من باب الترقى لأن حفظ الاهل عند ذوى الغيرة أهم من حفظ الاموال.

وقرأ ابراهيم بن نوح بن بازان (شغلنا) بتشديد الغين المعجمة للكثير (فاستغفرنا) الله تعالى ليغفر لنا تخلفنا عنك حيث لم يكن عن تكاسل في طاعتك بل لذلك الداعي (يقولون بالستهم ما ليس في قلوبهم) أي ان كلامهم من طرف اللسان غير مطابق لما في الجنان، وهو كناية عن كذبهم، فالجمل استئناف لتكذيبهم وكونها بدلا من (سيقول) غير ظاهر، والكذب راجع لما تضمنه الكلام من الخبر عن تخلفهم بأنه لضرورة داعية له وهو القيام بمصالحهم التي لا بد منها وعدم من يقوم بها لو ذهبوا معه عليه الصلاة والسلام، وكذا راجع لما تضمنه (استغفر) الانشاء من اعترافهم بأنهم مذنبون وأن دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم لهم يقيدهم فائدة لازمة لهم، أو تسوية ذلك كذبا ليس لعدم مطابقة نسبة الاعتقاد على ما ذهب اليه النظام بل لعدم مطابقته الواقع بحسب الاعتقاد وفرق بين الامرين (قل فمن يملك لكم من الله شيئا إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً) امر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرد عليهم بذلك عند اعتذارهم بترك الاباطيل، والملك امساك بقوة لأنه بمعنى الضبط وهو حفظ عن حزم، ومنه لا أملك رأس البعير وملكك العجين اذا شددت عجينته، وملكك الشيء اذا دخل تحت ضبطك دخولا تاما، واذا قلت: لا أملك كان تقيا الاستطاعة والاطاعة امساكاً ومناء فأصل المعنى هنا فمن يستطيع لكم امساك شيء من قدرة الله تعالى أن أراد بكم الخ، واللام من (لكم) إما لبيان أو من صلة الفعل لأن هذه الاستطاعة مختصة بهم ولا جاهلهم، و(من الله) حال من النكرة أعني شيئاً مقدمة، وتفسير الملك بالمنع بيان لحاصل المعنى لأنه اذا لم يستطع أحد الامساك والدفع فلا يمكنه المنع وليس ذلك لجعله مجازاً عنه أو مضمناً اياه واللام زائدة كما في (ردف لكم) و(من) متعلقة بملك كما قيل، والمراد بالضر والنفع ما يضر وما ينفع فهما مصدران مراد بهما الحاصل بالمصدر أو مؤولان بالوصف.

وقرأ حمزة، والكسائي (ضراً) بضم الضاد وهولته فيه، وحاصل معنى الآية قل لهم إذا أحد يدفع ضره ولا نفعه تعالى فليس الشغل بالاهل والمال عتراً فلا ذاك يدفع الضر إن أراد عز وجل ولا مغاضة العدو تمنع

النفع أن أراد بكم نفعاً، وهذا كلام جامع في الجواب فيه تعرض بغيرهم من المبطلين وبجلالة محل المحققين ثم ترقى سبحانه منه إلى ما يتضمن تهديداً بقوله تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا لَكُمْ تَعْمُؤُونَ﴾ أي بكل ما تعملونه (خبراً) (١) فيعلم سبحانه تخلفكم وقصدكم فيه ويجازيكم على ذلك، ثم ختم جل وعلا بمكانون ضمايرهم وحزرون ما أعد لهم عنده تعالى بقوله سبحانه: ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ﴾ أي قوله تعالى: (بوراً) وفي الانصاف أن في قوله تعالى (فمن يملك) الخ لما ونشراً والاصل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو من يحرمكم النفع أن أراد بكم نفعاً لأن من يملك يستعمل في الضرر كقوله تعالى: (فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح، ومن يرد الله فتنته فإن يملك له من الله شيئاً - فلا تمسكون في من الله شيئاً هو أعلم بما تفيضون فيه). ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في بعض الحديث: «إني لأملككم شيئاً يخاطب عشيرته وأمثاله كثير، وسر اختصاصه بدفع المضرة أن يملك مضاف في هذه المواضع باللام ودفع المضرة نفع يضاف للمدفع عنه وليس كذلك حرمان المدفوعة فإنه ضرر عائد عليه لانه فإذا ظهر ذلك فأنما انتظمت الآية على هذا الوجه كذلك لأن النفعين يشتركان في أن كل واحد منهما في دفع المقدور من خير وشر فلما تقاربا أدرجا في عبارة واحدة، وخص عبارة دفع الضرر لانه هو المتوقع لهؤلاء إذ الآية في سياق التهديد والوعيد الشديد وهي نظير قوله تعالى: (قل من ذا الذي يوصيكم من الله أن تواد بكم سوا أو أراد بكم رحمة) فإن النصيحة إما تكون من سوء لا من الرحمة، فهاتان لايتان توأمتان في التقرير المذكور انتهى، والوجه ما ذكرناه أولاً في الآية، وفي تسمية مثل هذا لغواً ونشراً نظراً، ثم إن الظاهر عموم الضر والنفع، وقال شيخ الإسلام أبو السعود: المراد بالضر ما يضر من هلاك الأهل والمال وضياعهم ما ينفع ما ينفع من حفظ المال والأهل وتعميم ما يردده قوله تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا لَكُمْ تَعْمُؤُونَ﴾ فإنه اضرب عما قلوه وبيان لكذبه بعد بيان فساده على تقدير صدقه انتهى، وهو كلام أوهى من بيت التعكيوت لأن في التعميم القادة لما ذكرنا زيادة تفيد قوة وبلاغة، والظاهر أن كلاماً من الاضرابات الثلاثة مقصود، وقال شيخ الإسلام: إن قوله تعالى: ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ﴾ الخ يدل من (كان الله) الخ مفسر لما فيه من الإيهام، وفي البحر أنه بيان للجنة في تخلفهم أي بل ظننتم ﴿أَنْ لَّنْ يَنْقَلِبَ﴾ أي أن يرجع من ذلك السفر ﴿الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ بِكُلِّ عَشَائِرِهِمْ وَذَوَى قُرْبَاهِهِمْ﴾ (أبداً) بأن يستأصلهم المشركون بالمرّة فحسبتم أن كنتم معهم أن يصيبكم ما يصيبهم بالأجل ذلك تحلفتم لا لما ذكرتم من المعاذير الباطنة، والاهلون جمع أهل وجمعه جمع السلامة على خلاف القياس لأنه ليس بعلم ولا صفة من صفات من يعقل ويجمع على أهلات بملاحظة التأنيت في مفردة تقديره فيجمع كتمرة وتمرّات ونحوه أرض وأرضات: وقد جاء على ما في الكشف أهلة بالياء ويجوز تحريك عينه أيضاً فيقال: أهلات بفتح الهاء، وكذا يجمع على أهال كظيال، وأطلق عليه الرخشري اسم الجمع، وقيل: وهو إطلاق منه في الجمع الوارد على خلاف القياس ولا قائم الجمع شرطه عند النجاة أن يكون على وزن المفردات سواء كان له مفرد أم لا. وقرأ عبد الله (إلى أهله) بغير ياء، والآية ظاهرة في أن (إن) ليست للتأنيد ومن دغم أضافها إياه جعل (أبداً) للتأكيد ﴿وَذِينَ﴾ أي حسن ﴿ذَلِكَ﴾ أي الظن المفهوم من ظننتم ﴿فِي قُلُوبِكُمْ﴾ فلم تسعوا في إزالة فتنة فيكم فاشتغلتم بشأن أنفسكم غير مباليين بالرسول صلى الله تعالى

عليه وسلم والمؤمنين، وقيل: الإشارة إلى المظنون وهو عدم انقلاب الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين إلى أهلهم أبداً أى حسن ذلك في قلوبكم فأحببتهم والمراد من ذلك تقريرهم ببعضهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين والمناسب للسياق ما تقدم. وقرئ: (زين) بالبناء للمعاني باسنادة إلى الله تعالى أو إلى الشيطان ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ عَلَىٰ السُّوءِ﴾ وهو ظنهم السابق ثم صرّفه لتهديد الذكرى وأعيد لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء أو هو عام فيشمل ذلك الظن وسائر ظنونهم الفاسدة التي من جنتها الظن بعدم رسالته عليه الصلاة والسلام فإن الجازم بصحتها لا يحوم فكره حول ما ذكر من الاستئصال فإن كذا لك للتعميم بعد التخصيص • ﴿وَكُنتُمْ﴾ في علم الله تعالى الأولى ﴿قَوْمًا بُورًا﴾ أى هالكين لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم مستوجبين سخطه تعالى وعقابه جل شأنه، وقيل: أى فاسدين في انفسكم وقلوبكم ونياتكم لا خير فيكم، والظاهر على ما في البحر أن بوراً في الاصل مصدر كالمثل وكذا وصف به المفرد المذكور في قول ابن الزبير: يا رسول الله إن لساني رائق ما فتئت إذا أنا بور

والمؤث حكى أبو عبيدة امرأة بور والمثنى والمجموع، وجوز أن يكون جمع يثر كخائن وحول وعائد وعوذ وبازل وبزل، وعلى المصدرية هو قول باسم الفاعل، وجوز أن تكون كان بمعنى صار أى وصرتهم بذلك الظن فوما هالكين مستوجبين السخط والعقاب والظاهر اتفاقاً على بأنها والمثنى باعتبار العلم كأشترنا إليه، وقيل: أى كنتم قبل الظن فاسدين، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يُؤْمَرْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الخ كلام مبتدأ من جهة عز وجل غير داخل في الكلام الملقن مقرر لبوارهم ومبين لكيفية أى ومن لم يصدق بالله تعالى ورسوله ^{تعالى} ^{رسوله} كذاب هؤلاء المخلفين ﴿فَأَنَّا أَتَيْنَاهُ﴾ ههنا ﴿فَلَا تُكَفِّرِينَ سَمِيرًا﴾ فإرا مسعودة موقفة لهته وكان الظاهر لهم فمدل عنه إلى ما ذكر إيماناً بأن من لم يجمع بين الإيمان بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كافر وأنه مستوجب للسعير بكفره لمكان التعليق بالمشقة

وتكبير سعيه للتحويل لما فيه من الإشارة إلى أنه لا يمكن معرفتها وإكثرت كتبها، وقيل: لأنها نازة مخصوصة فالنكير للتوبيخ (من) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون شرطية والثابت من الخبر أو من جواب الشرط هو الظاهر القائم مقام المضمر ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو عز وجل المتصرف في الكل كما يشاء ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ﴾ أن يغفر له ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ أن يعذبه من غير دخل لأحد في شيء من غفراته تعالى وتعذيبه جل وعلا وجوداً وعدماً ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ ١٤٤ مبالغة في المغفرة لمن يشاء ولا يشاء سبحانه إلا لمن تقتضى الحكمة المغفرة له من يؤمن به سبحانه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما من عداه من الكافرين الجاهلين والمنافقين فهم بمنزل من ذلك قطعاً وفي تقديم المغفرة والتذليل يكونه تعالى غفوراً بصبغة المبالغة وضم رحيماً إليه الدال على المبالغة أيضاً دون التذليل بما يغيد كونه سبحانه معذباً بما يدل على سبق الرحمة فيه وفي الحديث كتب ربكم على نفسه ريده قبل أن يخلق الخلق رحمتي سبقت غضبي وهذا سبق على ما أشار إليه في أنوار التنزيل ذاتي وذلك لأن الغفران والرحمة بحسب الذات والتعذيب بالعرض وتبعيته للقضاء والعصيان المقضي لذلك وقد صرح غير واحد بأن الخير هو المقضي بالذات والشر بالعرض إذ لا يوجد شر جز في الأرواح

من ضمن الخير كل ، وفصل ذلك في شرح الهياكل ، وقال بعض الاجلة . المراد بالسبق في الحديث كثرة الرحمة وشملها وكذا المراد بالغلبة الواقعة في بعض الروايات ، وذلك نظير ما يقال : غلب على فلان الكرم ومن جعل الرحمة والغضب من صفات الافعال لم يشكل عليه أمر السابق ولم يحتاج إلى جعله ذاتيا كما لا يخفى والآن على ما قال أبو حيان لترجية أو تلك المناقذين بعض الترجية إذا آمنوا حقيقة ، وقيل : لحسم أطعاهم الفارعة في استغفاره عليه الصلاة والسلام لهم ، وفسر الزمخشري (من يشاء) الأول بالثائب والثاني بالمصر ثم قال : يكفر سبحانه السيئات باجتناث الكبائر ويغفر الكبائر بالتوبة وهو اعتزال منه مخالف لظاهر الآية ، وقال الطيبي يمكن أن يقال : إن قوله تعالى : (والله ملك السموات) الخ موقعه موقع التذليل لقوله تعالى : (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) الآية على أن يقدر له ما يقابله من قوله ومن آمن بالله ورسوله فإنا أعدنا للمؤمنين الجنان مثلا فلا يقيد شيء بما يقيد ليؤذن بالتصرف التام والمشيشة النافذة والغفران المكامل والرحمة الشاملة فتأمل ولا تغفل ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ المذكورون من الاعراب فاللام للعمد وقوله تعالى : ﴿ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِيَأْخُذُوهَا ﴾ ظرف لما قبله لا شرط لما بعده والمراد بالمغانم مغنم خير كما عليه عامة المفسرين ولم تقف على خلاف في ذلك وأريد بأن المسلمين تدل على القرب وخير أقرب المغانم التي انطلقوا اليها من الحديبية كما علمت فارادتها كالمغينة ، وقد جاء في الاخبار الصحيحة أن الله تعالى وعد أهل الحديبية أن يوضحهم من مغنم مكة خير إذا قفلوا مواعين لا يصيدون شيئا وخص سبحانه ذلك بهم أي سيقولون عند انطلاقتكم إلى مغنم خير لتأخذوها حسبا وعدمكم الله تعالى بإيهاؤهم خسران بها طمعا في عرض الدنيا لما أنهم يرون ضعف العدو ويتحققون النصر ﴿ ذُرُوعًا تَبْعُكُمْ ﴾ إلى خير ونشهد منكم فقال أهلها ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُدْلُوا كَلَامَ اللَّهِ ﴾ بأن يشاركو في الغنائم التي خصها سبحانه بأهل الحديبية وحاصله يريدون الشراكة التي لا تحصل لهم دون نصرة الدين وإعلاء كلمة الله تعالى ، والجملة استئناف لبيان مرادهم بذلك القول ، وقيل : يجوز أن تكون حالا من المخلفين وهو خلاف الظاهر ولا ينافي خبر التخصيص اعطاؤه عليه الصلاة والسلام بعض مهاجري الحبشة القادمين مع جعفر وبعض الدوسيين والاشعريين من ذلك وهم أصحاب السفينة كما في البخاري فإنه كان استنزالا للمسلمين عن بعض حقوقهم لهم أو أن بعضها فتح صلحا والاعطاء عليه الصلاة والسلام فهو بعض ماصالح عليه وكل هذا مذكور في السير لكن الذي صححه المحدثون أنه لا صلح فيها . وقال الكرماني : إنما أعطاهم ^{عليه السلام} برضا أصحاب الوفدة وأعطاهم من الخس الذي هو حقه عليه الصلاة والسلام ، وميل البخاري إلى الثاني وحمل كلام الله تعالى على وعده بتلك الغنائم لهم خاصة هو الذي عليه مجاهد ، وقناة وعامة المفسرين ، وقال ابن زيد : كلام الله قوله سبحانه وتعالى : (قل إن يخرجوا معي أبدا) ورافقه الجباقي على ذلك وشنع عليهما غير واحد بأن ذلك نازل في المخلفين في غزوة تبوك من المناقذين وكانت تلك الغزوة يوم الخميس في رجب سنة تسع بلا خلاف كما قال القسطلاني والحديبية في سنة ست كما قاله أبو الجوزي . وغيره وهذه إنما نزلت بميد الانصراف من الحديبية كما علمت وأيضا قال في البحر : قد غزت مزينة وجهينة من هؤلاء المخلفين بعد هذه المدة معه عليه الصلاة والسلام وفضلهم صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك على تيم . وغطهان وغيرهم من العرب ، وفي الكشف لعل القائل بذلك أراد أن هؤلاء المخلفين لما كانوا متافقين مثل المخافين عن تبوك كان

حكم الله تعالى فيهم واحداً ، ألا ترى أن المعنى المرجح مشترك وهو رضاهم بالعودة أول مرة ، فكلام الله تعالى أريد به حكمه السابق وهو أن المتأفق لا يستصحب في الغزو ، ولم يرد أن هذا الحكم منقاس على ذلك الأصل أو الآية نارة فيهم أيضاً هذا ما يمكن في تصحيحه انتهى ، ويقال عما في البحر : إن الذين غزوا بعد لم يغزوا حتى أخلصوا ولم يبقوا متافقين والله تعالى أعلم . وقرأ حمزة . والكسائي (ظم الله) وهو اسم جنس بمعنى واحدة كقوله (قل) اقتطاعاً لهم (أن تتبعونا) أي لا تتبعونا فإنه نقي في معنى النهي للمبالغة ، والمراد نهيمهم عن الاتباع فيما أرادوا الاتباع فيه في قولهم : (ذرونا تتبعكم) وهو الانطلاق إلى خير مما يقل عن محبي السنة عليه الرحمة ، وقيل : المراد ولا تتبعونا مادامتم مرضى القلوب ، وعن مجاهد كان الموعد أي الموعد الذي تفيده تغييره بتبديل كلام الله تعالى وهو موعدة سبحانه لأهل الحديبية أنهم لا يتبعون رسول الله ﷺ إلا متطوعين لا نصيب لهم في المخرج فكانه قيل : لن تتبعونا المتطوعين ، وقيل : المراد التأييد ، وظاهر السياق الأول (كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ) أي من قبل أن تهايم للخروج معنا وذلك عند الانصراف من الحديبية (فَسَيَقُولُونَ) للمؤمنين عند سماع هذا النهي (بَلْ تَحْسُدُونَا) أن تشاركنكم في الغنائم ، وهو اضطراب عن كونه بحكم الله تعالى أي بل إنما ذلك من عند أنفسكم حسداً . وقرأ أبو حيوة (تحسدوننا) بكسر السين (بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ) لا يفهمون (الأقبلياء) أي الأقبلياء قليلاً وهو فهمهم لأمور الدنيا ، وهو رد لقولهم الباطل في المؤمنين ووصف لهم بما هو أعظم من الحسد وأظلم وهو الجهل المفرط وسوء الفهم في أمور الدين ، وفيه إشارة إلى ردهم حكم الله تعالى وثابتهم الحسد لأن ذلك السادة من الجهل رقة التفكير (قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ) كرر ذكرهم بهذا العنوان مبالغة في الدم وإشعاراً بمشاعة التخلف (سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ) ذوي بجدة وشدة قوية في الحرب ، وهم على ما أخرج ابن المنذر . والطبراني عن الزهري بنو حنيفة مسيلة وقومه أهل البجعة ، وعليه جماعة ، وفي رواية عنه زيادة أهل الردة وروى ذلك عن السكبي ، وعن رافع بن خديج إما كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى ولا نعلم من هم حتى دعا أبو بكر رضي الله تعالى عنه إلى قتال بني حنيفة فعلمنا أنهم يريدوا بها ، وعن عطاء بن أبي رباح . ومجاهد في رواية . وعطاء الخراساني . وابن أبي ليلى هم الفرس ، وأخرجه ابن جرير . والبيهقي في الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في الآية : دعا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لقتال فارس أعراب المدينة جهينة . ووزنة الذين كان النبي ﷺ يدعوهم للخروج إلى مكة ، وقال عكرمة . وابن جبير . وقادة : هم هو أزن ومن حارب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في حنين ، وفي رواية ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة النصريع بثقيف مع هو أزن ، وفي رواية الفريابي . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : هم هو أزن وبنو حنيفة ، وقال كعب : هم الروم الذي خرج إليهم صلى الله تعالى عليه وسلم عام تبوك والذين بعث إليهم في غزوة موتة ، وأخرج سعيد ابن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن قال : هم فارس والروم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : البارز يعني الأكراد كما في المدثر المشهور ، وأخرج ابن المنذر . والطبراني في الكبير عن مجاهد قال : أعراب فارس والأكراد العجم ، وظاهر العطف أن الأكراد العجم ليسوا من أعراب فارس ، وظاهر إضافة أكراد إلى العجم يشعر بأن من الأكراد ما يقال لهم أكراد العرب ، ولا نعرف هذا التقسيم وإنما نعرف جيلاً من الناس يقال لهم

أكراد من غير إضافة إلى عرب أو عجم ، وللعلماء اختلاف في كونهم في الأصل عرباً أو غيرهم فقليل : ليسوا من العرب ، وقيل منهم ، قال الفاضل شمس الدين أحمد بن محمد بن خلصكان في ترجمة المهلب بن أبي صفرة مائنه : حكى أبو عمر بن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب في كتابة القصد والامم في انساب العرب والمعجم أن الأكراد من نسل عمرو مزينة بن عامر بن ماء السماء (١) وأنهم وقعوا إلى أرض العجم فتناسلوا بها وكثر ولدهم فسموا الأكراد ، وقال بعض الشعراء في ذلك وهو يعضد ماقاله ابن عبد البر :

لعمرك ما الأكراد أبناء فارس ولكنهم كرد بن عمرو بن عامر

انتهى ، وفي القاموس الكرد بالضم جيل من الناس معروف وجميع أكراد وجدهم كرد بن عمرو مزينة ابن عامر ماء السماء انتهى ، وعامر هذا من العرب بلا شبهة فإنه ابن حارثة المطريف بن امرءة تقيس الطريق ابن ثعلبة بن مازن بن الأزاد وبقاله الأسد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ويسمى عامراً وهو عند الأكثرين شالح بن أرفخشذ بن سام بن نوح ، وقيل : من ولد هود ، وقيل : هو هود نفسه ، وقيل : ابن أخيه ، وذهب الزبير بن بكار إلى أن قحطان من ذرية إسماعيل عليه السلام وأنه قحطان بن الهميسع بن تيم بن نبت بن إسماعيل ، والذي رجحه ابن حجر أن قبائل الجن كلها ومنها قبيلة عمرو مزينة من ولد إسماعيل عليه السلام ، ويدل له توبيع البخاري باب نسبة اليمن إلى إسماعيل عليه السلام ذكر ذلك السيد نور الدين علي السمرودي في تاريخ المدينة ، وفيه أن الأنصار الأوس والخزرج من أولاد ثعلبة العنقة بن عمرو مزينة المذكور وكان له ثلاثة عشر ولداً ذكرنا منهم ثعلبة المذكور ، وحارثة ، والد خزاعة ، وجفنة ، والد غسان ، ووداعة ، وأبو حارثة ، وعوف ، وكعب ، ومالك ، وعمران ، وكردية في القاموس انتهى *

وقائدة الخلاف تظهر في أمور منها الكفاية في النكاح والعامة لا يبعدونهم من العرب فلا تغفل ، والذي يغلب على ظني أن هؤلاء الجيل الذين يقال لهم اليوم أكراد لا يبعد أن يكون فيهم من هو من أولاد عمرو مزينة وكذا لا يبعد أن يكون فيهم من هو من العرب وليس من أولاد عمرو المذكور إلا أن الكثير منهم ليسوا من العرب أصلاً ، وقد انتظم في ذلك هذا الجيل أناس يقال : أنهم من ذرية خالد بن الوليد ، وآخرون يقال : أنهم من ذرية معاذ بن جبل ، وآخرون يقال : أنهم من ذرية العباس بن عبد المطلب ، وآخرون يقال : أنهم من بني أمية ولا يصح عندي من ذلك شيء يبد أنه سكن مع الأكراد طائفة من السادة أبناء الحسين رضي الله تعالى عنهم يقال لهم البرزنجية لاشك في صحة نسبهم وكذا في جلالة حسبهم ، وباجتماع الأكراد مشهور باليأس وقد كان منهم كثير من أهل الفضل بل ثبت لبعضهم الصحبة ، قال الحافظ ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة في حرف الحيم : جابان والد ميمون روى ابن منده عن طريق أبي سعيد مولى بني هاشم عن أبي خلدة سمعت ميمون بن جابان الكردي عن أبيه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير مرة حتى بلغ عشرة وذكر الحديث ، وقد أخرج نحوه الطبراني في المعجم الصغير عن ميمون الكردي عن أبيه أيضاً وهو أنتم منه ولفظه «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أينما رجل تزوج امرأة على ما قل من المهر أو كثر ليس في نفسه أن يؤدي إليها حقها خدعها فوات ولم يؤد إليها حقها نفى الله يوم القيامة وهو زان وأينما رجل استدان

(١) قوله ابن ماء السماء قالوا الصواب إسقاط ابن لأن عامراً هو الملقب بماء السماء لأن ماء السماء اب عامر

دينا لا يريد أن يؤدي إلى صاحبه حقه خدعه حتى أخذ ماله فوات ولم يؤد إليه دينه لقي الله وهو سارق، ويكنى ميمون هذا بأبي بصير بفتح الموحدة، وقيل: بالنون، وهو كما في التقريب مقبول، هذا وأشهر الأقوال في تعيين هؤلاء القوم أنهم بنو حنيفة *

وقال أبو حيان: الذي أقوله إن هذه الأقوال تمثيلات من قائلها لا تعيين القوم، وهذا وإن حصل به الجمع بين تلك الأقوال بخلاف الظاهر، وقوله تعالى: ﴿تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُوا﴾ على معنى يكون أحد الأمرين إما المقاتلة أو الإسلام لثالث لهما، فأوللتويع والخضر لا لشك وهو كثير، وبدل لذلك قراءة أبي. وزيد بن علي (أو يسلموا) بحذف النون لأن ذلك للناسب وهو مقتضى أن أو بمعنى إلا أي الآن يسلموا فيفيد الحصر أو بمعنى إلى أي إلى أن يسلموا، والغاية تقتضي أنه لا ينقطع القتال بغير الإسلام فيفيده أيضاً كما قيل: والجملة مستأنفة للتعليل كما في قولك: سيدعوك الأمير يكرمك أو يكبت عدوك، قال في الكشف: ولا يجوز أن تكون صفة لقوم لأنهم دعوا إلى قتال القوم لأنهم دعوا إلى قوم موصوف بالمقاتلة أو الإسلام.

وجوز بعضهم كونها حالية وحاله كحال الوصفية، وأصل الكلام استدعون إلى قوم أولى بأس لنقاتلهم أو يسلموا فعدل إلى الاستئناف لانه أعظم الوصاين، ثم فيه أنهم فعلوا ذلك وحصلوا الغرض فهو يخبر عنه واقعا والاعتراض بأنه يلزم أن لا ينفك الوجود عن أحدهما لصدق إخباره تعالى ونحن نرى الانفكاك بأن يتركوا سدى أو بالهدنة فينبغي أن يقول بأنه في معنى الأمر على ما في أمالي ابن الحاجب غير سديد لأن القوم مخصوصون لا عموم فيهم، وكان الواقع أنهم قاتلوا إلى أن أسلموا سواء فسر القوم ببني حنيفة أو بشقيف وهو ابن أرفارس والروم على أن الإسلام الانقياد ففانفك الوجود عن أحدهما بل وقعا، وأما انتجاع الانفكاك فليس من مقتضى الوضع ولا الاستعمال بل ذلك في الكلام الاستدلال قد يتفق.

وأطال الطيبي الكلام في هذا المقام ثم قال: الذي يقتضيه المقام مذهب إليه صاحب التعبير من أن (يسلمون) عطف على (تقاتلونهم) إما على الظاهر أو بتقديرهم يسلمون ليكون من عطف الاسمية على الفعلية وحينئذ تكون المناسبة أكثر إذ تخرج الجملة إلى باب الكناية، والمعنى تقاتلونهم أو لا تقاتلونهم لأنهم يسلمون، وقد وضع فيه (أو يسلمون) موضع أولا تقاتلونهم لأنهم إذا أسلموا سقط عنهم قتالهم ضرورة، والاستدعاء عليه ليس إلا للاختيار، و(أو) للترديد على سبيل الاستعارة وفيه ما فيه، وشاع الاستدلال بالآية على صحة إمامة أبي بكر رضي الله تعالى عنه، ووجه ذلك الإمام فقال: الداعي في قوله تعالى: (ستدعون) لا يخلو من أن يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الأئمة الأربعة أو من بعدهم لا يجوز الأول لقوله سبحانه: (قل إن تتبعونني) الخ ولا أن يكون عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه لأنه إنما قاتل البغاة والخوارج وتلك المقاتلة للإسلام لقوله عز وجل: (أو يسلمون) ولا من ملك بعدهم لأنهم عندنا على الخطأ وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت الأقسام تعين أن يكون المراد بالداعي أبا بكر. وعمر وعثمان. رضي الله تعالى عنهم، ثم إنه تعالى أوجب طاعته وأوعده على مخالفته وذلك يقتضي إمامته وأى الثلاثة كان ثبت المطلوب. أما إذا كان أبا بكر فظاهر، وأما إذا كان عمر أو عثمان فلا إن إمامته فرع إمامته رضي الله تعالى عنه. وتعمد بأن الداعي كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويشمر بذلك السين قوله: لا يجوز لقوله سبحانه: لن (تتبعونا) الخ فيه أن (لن) لا تفيد التأييد على الصحيح وظاهر السياق يدل على أن

المراد به لن تتبعونا في الانطلاق الى خير كما سمعت عن محبي السنة أو هو مقيد بما روى عن مجاهد أو بما حكى عن بعض، وقال أبو حيان: القول بأنهم لم يدعوا الى حرب في أيام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بصحيح فقد حضر كثير منهم مع جعفر في موته وحضروا حرب هوازن معه عليه الصلاة والسلام وحضروا معه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا في سفرة قبوك انتهى، ولا يخفى أن هذا إذا صح ينفي حمل النفي على التأييد ومن الشيعة من اقتصر في رد الاستدلال على الدعوة في بؤك، وتعقب بأنه لم يقع فيها ما أخبر الله تعالى به في قوله سبحانه: (تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّدُونَ) ومنهم من زعم أن الداعي على كرم الله تعالى وجهه ودعم كفر البغاة والخوارج عليه رضى الله تعالى عنه وأنه لو سلم إسلامهم براد بالإسلام في الآية الانقياد الى الطاعة وموالاته، وفيه ما لا يخفى، والانصاف أن الآية لا تكاد تصح دليلا على امامة الصديق رضى الله تعالى عنه إلا إن صح خبر مرفوع في كون المراد بالقوم بنى حنيفة ونحوهم ودون ذلك خرط القتاد، ونفى بعضهم صحة كون المراد بالقوم فارسا والروم لأن المراد في قوله تعالى: (تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّدُونَ) على ما سمعت وفارس وجوس والروم نصارى فلا يتعين فيهم أحد الامرين من المقاتلة والاسلام اذ يقبل منهم الجزية، وكذا اليهود ومشركو العجم والصابئة عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال: يتعين كونهم مرتدين أو مشركى العرب لأنهم الذين لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف، ومثل مشركى العرب مشركو العجم عند الشافعى رضى الله تعالى عنه فعنده لا يقبل الا من أهل الكتاب والمجوس، وأنت تعلم ان من فسر القوم بذلك يفسر الاسلام بالانقياد وهو يكون بقبول الجزية فلا يتم له أمر النفي فلا تنفل (فَأَن تَطِيعُوا) الدعى فيما دعاكم اليه (يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا) هو على ما قيل الغنيمة في الدنيا والآخرة (وَإِن تَوَلَّوْا) عن الدعوة (كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِّن قَبْلُ) في الحديدية (يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا) لتضاعف جرمكم، وهذا التعذيب قال في البحر: يحتمل أن يكون في الدنيا وأن يكون في الآخرة، ويحتمل عندى وهو الاوفق بما قبله على ما قيل كونه فيهما ولا بأس بكون كل من الاثنا والتعذيب في الآخرة بل له له المتبادر لكثرة استعمالهما في ذلك، ولا يحسن كون الامر في الدنيا ولا كون الاول في الآخرة أو فيها وفي الدنيا والثاني في الدنيا فقط (لَيْسَ عَلَى الْاَعْمَى حَرَجٌ) أى اثم (وَلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ) أى في التخلف عن الغزو لما بهم من العذر والمعاذ، وفي نفي الحرج عن كل من الطوائف المحدودة من يد اعتناء بأمرهم وتوسيع لدائرة الرخصة، وليس في نفي ذلك عنهم نهى لهم عن الغزو بل قالوا: ان أجرم مضاعف في الغزو، وقد غزا ابن أم مكتوم وكان أعمى رضى الله تعالى عنه وحضر في بعض حروب القادسية وكان يسلك الراية. وفي البحر لو حصر المسلمون فالقروض متوجه

بحسب الوسع في الجهاد (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) فيما ذكر من الاوامر والنواهي

(يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ) عن الطاعة (يُعَذِّبُهُ عَذَابًا أَلِيمًا) لا يقادر قدره والمعنى بالوعد والوعيد هنا اعم من المعنى بهما فيما سبق كما ينبي عن ذلك التعبير بمن هنا وبضمير الخطاب هناك، وقيل في الوعيد (يعذبه) الخ دون يدخله فارأ ونحوه ما هو أظهر في المقابلة لقوله تعالى: (يدخله جنات) الخ اعتناء بأمره من حيث ان التعذيب يوم القيامة عذابا أليما يستلزم ادخال النار وإدخالها لا يستلزم ذلك، واعتنى

به لأن المقام يقتضيه ولذا جئ به كالكرر مع الوعيد السابق، ويكفي في الإشارة إلى سبق الرحمة إخراج الوعد ههنا كالتفصيل لما تقدم والتميز هناك بإتياء الأجر الحسن الظاهر في الاستحقاق مع استناد الإتياء إلى الاسم الجليل نفسه فتأمل فلسلك الذهن أنساع. وقرأ الحسن، وفتادة، وأبو جعفر، والأعرج، وشيبة، وابن عامر. ونافع (ندخله ونعذبه) بالتون فيهما، ولما ذكر سبحانه حال من تخلف عن السفر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عن رجل حال المؤمنين الخالص الذين سافروا معه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ وهم أهل الحديبية إلا جدين فیس فانه كان منافقا ولم يبايعه وأصل هذه البيعة وتسمى بيعة الرضوان لقول الله تعالى فيها: (لقد رضى) الخ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزل الحديبية بعث خراشاً بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة والف بعدها شين معجمة ابن أمية الخزاعي رسولا إلى أهل مكة وحمله على جمل له يقال له: الثعلب يملهم أنه جاء معتمرا لا يريد قتالا فلما أنام وكلمهم عقروا جملة وأرادوا قتله فذمه الإحاشيش غفلوا سبيله حتى أتى الرسول ﷺ فدعا عمر رضى الله تعالى عنه ليعنه فقال: يا رسول الله إن القوم قد عرفوا عداوتى لهم وغلظى عليهم وإنى لا آمن وليس بمكة أحد من بنى عدى يغضب لى إن أوديت فأرسل عثمان بن عفان فان عشيرته بها وهم يحبونه وأنه يبالغ ما أردت فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عثمان فارسله إلى قريش وقال: أخبرهم أنا لم نأت بقتال وإنما جئنا عمارا وادعهم إلى الإسلام وأمره عليه الصلاة والسلام أن يأتى رجالا بمكة مؤمنين وأساءة مؤمنات فيبشرهم بالفتح ويضربهم إن الله تعالى قريبا يظهر دينه بمكة فذهب عثمان رضى الله تعالى عنه إلى قريش وكان قد أتته أبان بن سعيد بن العاص فنزل عن دابته وحمله عليها وأجاره فأتى قريشا فأخبرهم فقالوا له إن شئت فطاف بالبيت وأما دخولكم علينا فلا سبيل إليه فقال رضى الله تعالى عنه: ما كنت لأطرف به حتى يطوف به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاحتبسوه فبأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين أن عثمان قد قتل فقال عليه الصلاة والسلام: لا تبرح حتى تنجز القوم ونادى مناديه عليه الصلاة والسلام إلا أن روح القدس قد نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمره بالبيعة فأخرجوا على اسم الله تعالى فبايعوه فثار المسلمون إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه، قال جابر كما فى صحيح مسلم وغيره: بايعناه صلى الله تعالى عليه وسلم على أن لا نفر ولم نبايعه على الموت، وأخرج البخارى عن سلة بن الأكوع قال: بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة، قيل: على أى شيء نبايعون يومئذ؟ قال: على الموت. وأخرج مسلم عن معقل بن يسارة أنه كان أخذاً بأغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يبايع الناس وكان أول من بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ أباسنان وهو وهب بن محصن أخو عكاشة بن محصن، وقيل: سنان بن أبى سنان، وروى الأول البيهقى فى الدلائل عن الشعبي وأنه قال للنبي عليه الصلاة والسلام: أبسط يدك إيايكم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: علام نبايعنى؟ قال: على ما فى نفسك. وفى حديث جابر الذى أخرجه مسلم أنه قال: بايعناه عليه الصلاة والسلام وعمر رضى الله تعالى عنه أخذ بيده، ولعل ذلك ليس فى مبدأ البيعة والا ففى صحيح البخارى عن نافع أن عمر رضى الله تعالى عنه يوم الحديبية أرسل ابنه عبد الله إلى

فرس له عند رجل من الانصار أن يأتي به ليقاتل عليه ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع عند الشجرة وعمر لا يدري بذلك فبايعه عبد الله ثم ذهب الى الفرس فجاء به الى عمر وعمر رضى الله تعالى عنه يستلثم للقتال فأخبره أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع تحت الشجرة فانطلق فذهب معه حتى بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وصح انه عليه السلام ضرب بيده النبي على بدو الاخرى وقال: هذه بيعة عثمان ولما سمع المشركون بالبيعة خافوا به واثمان رضى الله تعالى عنه وجماعة من المسلمين وكانت عدة المؤمنين ألفاً وأربعمائة على الاصح عندا أكثر المحدثين ورواه البخاري عن جابر، وروى عن سعيد بن قتادة قال: قلت لسعيد بن المسيب بلغني أن جابر بن عبد الله كان يقول: كانوا أربع عشرة مائة فقال لي سعيد: حدثني جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وتابعه أبو داود. وروى أيضا عن عبد الله بن أوفى قال: كان أصحاب الشجرة ألفاً وثلاثمائة، وعند أبي شيبة من حديث سلمة بن الأكوع أنهم كانوا ألفاً وسبعمائة، وجزم موسى بن عقبة بأنهم كانوا ألفاً وسبعمائة، وحكى ابن سعد أنهم ألف وخمسمائة وخمسة وعشرون، وجمع بين الررايات بأنها بناء على عد الجميع أو ترك الاصغر والانباع والايضا أو نحو ذلك، وأما قول ابن اسحق: إنهم كانوا سبعمائة فلم يوافق أحد عليه لأنه قاله استبطا من قول جابر: تنحر البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعمائة، وهذا لا يدل على أنهم ما كانوا نحروا غير البدنة مع أن بعضهم كأبي قتادة لم يكن أحرم أصلاً، والشجرة كانت سمرة، والمشهور أن الناس كانوا يأتونها فيصلون عندها فبلغ ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فأمر بقطعها خشية الفتنة بها لقرب الجاهلية وعبادة غير الله تعالى فيهم. وفي الصحيحين من حديث طارق بن عبد الرحمن قال: انطلقت حاجاً فررت بقوم يصلون قلت: ما هذا المسجد؟

قالوا: هذه الشجرة حيث بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله بيعة الرضوان فأتي سعيد بن المسيب فأخبرته فقال: حدثني أبي أنه كان ممن بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله الصلاة والسلام تحت الشجرة قال: فلما كان من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها ثم قال سعيد: إن أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يملوها وعلموها أنهم فابكم أعلم، والرضا يقابل السخط وقد يستعمل بعين الباء ويعدى بنفسه وهو مع عن إنما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وعاقب الآية من هذا القسم، والمعنى الموجب للرضا فيها هو المبايعة، وإذا ذكر مع العين معنى بالباء فليل رضى عن زيد باحسانه كانت الباء للسببية وجاز أن تكون جملة وتعين للسببية مع مقابلة نحو سخطت عليه بآدائه وهو مع الباء نحو رضى به يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات تمهيداً للمعنى ليكون أباناً فنقول رضى به ضياء الله تعالى ورضيت بالله تعالى رباً وقاضياً، وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات نحو رضى زيداً وإن كان باعتبار المعنى تنزيهاً على أن كله مرضى بتلك الخصلة، وفيه مبالغة، وجاز دخوله على المعنى كرضيت إمارة فلان، والأول أكثر استعمالاً، وإذا استعمل مع اللام تعدى بنفسه كقولك: رضى لك التجارة، وفيه تجاوز ما جعل الرضا مجازاً عن الاستحسان، وأما أنك جعلت كونه مرضياً له بمنزلة كونه مرضياً لك مبالغة في أنه في نفسه مرضى محمود وانك تختاره له ما تختار لنفسك وهذا أبان، ثم هو في حق الحق تعالى شأنه محال عند الخائف قالوا: لأنه سبحانه لا يحدث له صفة عقيب أمر البتة، فهو عندهم مجازاً ما من أسماء الصفات إذا فسر بإرادة أن يقيمهم إثابة من رضى عن تحت يده، وأما من أسماء الافعال إذا فسر بالاثابة وكذا إذا أريد الاستحسان، وفي البحر أن العامل بأذا في الآية هو رضى وهو

هنا بمعنى اظهار النعم عليهم فهو صفة فعل لاصفة ذات ليقيد بالزمان ، وأنت تعلم أن السلف لا يؤولون مثل ذلك ويثبتونه له تعالى على الوجه اللائق به سبحانه ويصرفون الحدوث الذي يستدعيه التقييد بالزمان إلى التعلق ، ثم إن تقييد الرضا بزمان المبايعة يشعر بعليتها له فلا حاجة إلى جعل اذ للتعليل ، والتعبير بالمضارع لاستحضار صورة المبايعة ، وقوله سبحانه : (تحت الشجرة) اما متعلق بيباعونك أو بمحذوف هو حال من مفعوله ، وفي التقييد بذلك إشارة إلى مزيد وقع تلك المبايعة وانها لم تكن عن خوف منه عليه الصلاة والسلام ولذا استوجبت رضا الله تعالى الذي لا يعادله شيء ويستتبع ما لا يكاد يخطر على بال ويكفي فيما ترتب على ذلك ما أخرج أحمد عن جابر . ومسلم عن أم بشر عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لا يدخل النار أحد من تابع تحت الشجرة» وقد قال عليه الصلاة والسلام ذلك عند حفصة فقالت : بلى يا رسول الله فاتهرها فقالت : (وان منكم الاواردها) فقال عليه الصلاة والسلام قد قال الله تعالى : (ثم نجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) •

وصح برواية الشيخين وغيرهما في أولئك المؤمنين من حديث جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : أنتم خير أهل الأرض فينبغي لكل من يدعى الاسلام حبهم وتعظيمهم والرضا عنهم وإن كان غير ذلك لا يضرهم بعد رضا الله تعالى عنهم ، وعثمان منهم بل كانت يد رسول الله ﷺ له رضى الله تعالى عنه . كما قال أنس - خيرا من أيديهم لانفسهم (فَلَمْ يَأْفِكُلُوهُمْ) أى من الصدق والاخلاص في مبايعتهم ، وروى نحو ذلك عن قتادة . وابن جريج . وعن الفراء ، وقال الطبري . ومنذرين سعيد : من الايمان وصحته وحب الدين والحرص عليه ، وقيل : من اثمهم والافتة من لين الجانب للشركين وصلاحهم ، واستحسنه أبو حيان والاول عندى أحسنه وهو عطف على (يباعونك) لما عرفت من أنه بمعنى يبيعوك ، وجوز عطفه على (رضى) بتأويله بظهر علمه فيصير مسييا عن الرضا مقربا عليه (فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ) أى الطمأنينة والامن وسكون النفس والربط على قلوبهم بالتشجيع ، وقيل : بالصلح وليس بذلك ، والظاهر أنه عطف على (علم) •

وفي الارشاد أنه عطف على (رضى) وظاهر كلام أبي حيان الاول وحيث استحسن تفسير ما في القلوب بما سمعت آنفا قال : إن السكينة هنا تقرير قلوبهم وتذليلها لقبول أمر الله تعالى ، وقال مقاتل : فلم الله ما في قلوبهم من كراهة البيعة على أن يقاتلوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على الموت فأنزل السكينة عليهم حتى يبيعوا وتفسر (السكينة) بتذليل قلوبهم ورفع كراهة البيعة عنها ، وامرئى أن الرجل لم يعرف للصحابة رضى الله تعالى عنهم حقهم وحمل كلام الله تعالى على خلاف ظاهره (وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ۝ ١٨) قال ابن عباس . وعكرمة . وقاتدة . وابن أبي ليلى . وغيرهم : هو فتح خيبر وكان غيب انصرافهم من الحديبية ، وقال الحسن : فتح هجر ، والمراد هجر البحرين وكان فتح في زمانه ﷺ بدليل كتابه إلى عمرو بن حزم في الصدقات والذيات •

وفي صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صالح أهل البحرين وأخذ الجزية من مجوس هجر والفتح لا يستدعى سابقة الغزو كما علمت بما سبق في تفسيره فسقط قول الطبري معترض على الحسن : إنه لم يذكر أحد من الأئمة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غزا هجرا . نعم اطلاق الفتح على مثل ذلك قليل غير شائع بل قيل هو معنى مجازى له ، وقيل : هو فتح مكة والقرب أمر نسبي ، وقرأ الحسن : ونوح القارى (وَأَنَامَ) أى أعطاهم (وَمَنَامٌ كَثِيرَةٌ يَأْخُذُونَهَا) هى مغانم خيبر كما قال غير واحد ، وقسمها عليه الصلاة والسلام كما

في حديث أحمد ، وأبي داود ، والحاكم ، وصححه عن مجمع بن جارية الانصاري فأعطى للفارس سهمين وكان منهم ثلثمائة فارس وللراجل سهما ، وقيل : مغائم هجر ، وقرا الأعرش . وطلحة . ورويس عن يعقوب ، ودلبة عن يونس عن ورش ، وأبو دحية . وسقالب عن نافع . والانطالي عن أبي جعفر (تأخذونها) بالتاء الفوقية والالتفات إلى الخطاب لتشریفهم في الامتثال ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا ﴾ غالبا ﴿ حَكِيمًا ١٩ ﴾ مراعيًا لمقتضى الحكمة في أحكامه تعالى وقضائيه جل شأنه ﴿ وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَائِمَ كَثِيرَةً ﴾ هي على ما قال ابن عباس ، ومجاهد . وجمهور المفسرين ما وعد الله تعالى المؤمنين من المغائم إلى يوم القيامة ﴿ تَأْخُذُونَهَا ﴾ في أوقاتها المقدرة لكل واحدة منها ﴿ فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ ﴾ أي مغائم خبير ﴿ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ ﴾ أيدي أهل خبير وحلفائهم من بني أسد . وغطفان حين جاءوا لنصرتهم فقتل الله تعالى في قلوبهم الرعب فكسوا ، وقال مجاهد : كف أيدي أهل مكة بالصلح ، وقال الطبري : كف اليهود عن المدينة بعد خروج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الحديبية وإلى خبير ، وقال زيد بن أسلم وابنه . المغائم الكثيرة الموعودة مغائم خبير والمعلقة البيعة والتخلص من أمر قريش بالصلح ، والجمهور على ما قدمناه ، والمناسبة لما مر من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بطريق الخطاب وغيره بطريق الغيبة كقوله تعالى : (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) تقتضي على ما نقل عن بعض الأفاضل أن هذا جار على نهج التغليب وإن احتمال تلوين الخطاب فيه ، وذكر الجلب في قوله تعالى : (فعجل لكم هذه) الخ أنه إن كان نزولها بعد فتح خيبر كما هو الظاهر لا تكون السورة بتمامها نازلة في مرجعه صلى الله عليه وسلم من الحديبية وإن كان قبله على أنها من الأخبار عن الغيب فالإشارة بهذه لتزويل المغائم ونزلة الحاضرة المشاهدة والتدبير بالمضي للتحقق انتهى ، واختير الشق الأول ، وقولهم : نزلت في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية باعتبار الأكثر أو على ظاهره لكن يجعل المراجع اسم زمان متدد وتعقب بأن ظاهر الأخبار يقتضي عدم الامتداد وانها نزلت من أولها إلى آخرها بين مكة والمدينة فالعلل الأولى اختيار الشق الثاني ، والإشارة بهذه إلى المغائم التي أنابهم إياها المذكورة في قوله تعالى : (وأنابهم فتحا قريبا ومغائم كثيرة تأخذونها) وهي مغائم خبير ، وإذا جعلت الإشارة إلى البيعة كما سمعت عن زيد وابنه وروى ذلك عن ابن عباس لم يحتاج إلى تأويل نزولها في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية ﴿ وَلَتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الضمير المستتر ، قيل : لا يكف المقوم من (كف) والتأنيث باعتبار الخبر ، وقيل : لا يكف فامر التأنيث ظاهره وجوز أن يكون لمغائم خبير المشار إليها بهذه والآية الإمارة أي ولتكون إمارة المؤمنين يعرفون بها أنهم من الله تعالى بمكان أو يعرفون بها صدق الرسول ﷺ في وعده إياهم فتح خبير وما ذكر من المغائم وفتح مكة ودخول المسجد الحرام ، واللام متعلقة أما بمحذوف مؤخر أي ولتكون آية لهم فعل ما فعل أو بما يتعلق به علة أخرى محذوفة من أحد القولين السابقين أي فعجل لكم هذه أو كف أيدي الناس عنكم لتتفعوا بذلك ولتكون آية ، فالواو - كافي الإرشاد - على الأول اعتراضية وعمل الثاني عاطفة ، وعند الكوفيين الواو زائدة واللام متعلقة بكف أو بعجل ﴿ وَيَهْدِيَكُمْ ﴾ بتلك الآية ﴿ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢٠ ﴾ هو الثقة بفضل الله تعالى والتوكل عليه في كل ما تأتون وتذرون .

(وَأُخْرَى) عطف على (هذه) في (فجعل لكم هذه) فكانه قبل فجعل لكم هذه المغانم وعجل لكم مغانم أخرى وهي مقام هوازن في غزوة حنين، والتعجيل بالنسبة إلى ما بعد فيجوز تعدد المعجل كالابتداء بشيئين بقوله تعالى: (لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا) في موضع الصفة ووصفها بعدم القدرة عليها لما كان فيها من الجولة قبل ذلك لزيادة ترغيبهم فيها، وقوله تعالى: (قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا) في موضع صفة أخرى - لاخرى - مفيدة لسهولة تأنيها بالنسبة إلى قدرته عز وجل بعد بيان صعوبة منالها بالنظر إلى قدرتهم، والاحاطة مجاز عن الاستيلاء التام أي قد قدر الله تعالى عليها واستولى فهي في قبض قدرته تعالى يظهر عايتها من أراد، وقد أظهر كم جعل شأنه عليها وأظهر كم بها، وقيل: مجاز عن الحفظ أي قد حفظها لكم ومنعها من غيركم، والتذييل بقوله سبحانه: (وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ۝٢١) أوفق بالاول، وعموم قدرته تعالى لكونها مقتضى الذات فلا يمكن أن تتغير ولأن تتخلف وزول عن الذات يسبب ما يتقرر في موضعه، فتكون نسبتها إلى جميع المقدورات على سواء من غير اختصاص ببعض منها دون بعض والا كانت متغيرة بل مختلفة، وجوز كون (أخرى) منصوبة بفعل يفسره قد أحاط الله بها مثل قضى • وتعقب بأن الاخبار بهذه الله تعالى بعد اندراجها في جملة الغنائم الموعود بها بقوله تعالى: (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها) ليس فيه مزيد فائدة وإنما الفائدة في بيان تمجيلها، وأورد عليه أن المغانم الكثيرة الموعودة ليست معينة ليدخل فيها الاخرى، ولو سلم فليس المقصود بالافادة كونها مقضية بل ما بعد مقتدر، وجوز كونها مرفوعة بالابتداء والجملة بعدها صفة وجملة قد أحاط الخ خبرها، واستظهر هذا الوجه أبو حيان، وقال بعض: الخبر محذوف تقديره تمت أو نحوه، وجوز أن يخشى كونها مجرورة باضمار رب كما في قوله • وليل كوج البحر أرخى سدوله • وتعبه أبو حيان بأن فيه غرابة لأن رب لم تأت في القرآن العظيم جارة مع كثرة ورود ذلك في كلام العرب فكيف تضمن هنا، وأنت تعلم أن مثل هذه الغرابة لا تنضر، وهذا وتفسير الاخرى بمغانم هوازن قد أخرجه عبد بن حميد عن عكرمة عن ابن عباس واختاره غير واحد، وقال قتادة: والحسن: هي مكة وقد حاولوها عام الحديبية ولم يدركوها فأخبروا بأن الله تعالى سيظهرهم بها ويظهرهم عليها، وفي رواية أخرى عن ابن عباس: والحسن، ورويت عن مقاتل أنها بلاد فارس والروم وما فتحه المسلمون، وهو غير ظاهر على تفسير المغانم الكثيرة الموعودة فيما سبق بما وعد الله تعالى به المسلمين من المغانم إلى يوم القيامة، وأيضا تعقبه بعضهم بأن (لم تقدروا عليها) يشعر بتقدم محاولة تلك البلاد وفوات دركها المطلوب مع أنه لم تقدم محاولة وأخرج ابن جرير، وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: هي خير، وروى ذلك عن الضحاك. واسحق. وابن زيد أيضا، وفيه خفاء فلا تغفل (وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا) أي من أهل مكة ولم يصالحوكم كما روى عن قتادة، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنهم حليف أهل خيبر أسد: وعطفان، وقيل: اليهود وليس بذلك (لَوْ لَوَّا الْأَدْبَارَ) أي لا نهزموا فتولية الدبر كناية عن الهزيمة (ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا) يحرسهم، وذكر الخفاجي أن الحارس أحد معاني الولي، وتفسيره هنا بذلك لمناسبة المنهزم، وقال الراغب: كل من ولي أمر آخر فهو وليه، وعليه فالحارس ولي لأنه يلى أمر المنهزم، والتكثير للتعميم أي لا يجدون فردا ما من الاولياء (وَلَا نَصِيرًا ۝٢٢) ولا فردا ما من الناصرين ينصرهم، وقال الامام: أريد: بالولي من ينفع باللفظ والنصير

من ينفع بالعنف ﴿سنة الله التي قد خلت من قبل﴾ نصب على المصدرية بفعل محذوف أي سن سبحانه غلبة أنبيائه عليهم السلام سنة قديمة فمن مضى من الأمم كما قال سبحانه : (لأولينانا ورسلي) على ما هو المتبادر من معناه ، ولعل المراد أن سنته تعالى أن تكون الدافعة لأنبيائه عليهم السلام لأنهم كلما قاتلوا الكفار غلبوهم وهزموهم ﴿ولكن نجد لسنة الله تبديلاً ٢٢﴾ تغييراً ﴿وهو الذي كف أيديهم عنكم﴾ أي أيدي كفار مكة ، وفي التعبير بكف دون منع ونحوه لطف لا يخفى ﴿وأيدىكم عنهم بطن مكة﴾ يعني الحديبية كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة . وقد تقدم أن بعضها من حرم مكة ، وأن لم يسلم فالفرب التام كاف ويكون إطلاق (بطن مكة) عليها مبالغة ﴿من بعد أن أظفركم﴾ مظهراً لكم ﴿عليهم﴾ فتعدية الفعل بعلل لتضمنه ما يتعدى به وهو الإظهار والإعلاء أي جعلكم ذوى غلبة تامة . أخرج الإمام أحمد . وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . والنسائي في آخرين عن أنس قال : لما كان يوم الحديبية هبط على رسول الله ﷺ وأصحابه ثمانون رجلاً من أهل مكة في السلاح من قبل جبل التعيم يريدون غرة رسول الله ﷺ فدعاهم فآخذوا فعفا عنهم فزلت هذه الآية (وهو الذي كف) الخ ، وأخرج أحمد . والنسائي . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم في اللاتل عن عبد الله بن مسعود قال : كنا مع رسول الله ﷺ في أصل الشجرة التي قال الله تعالى في القرآن إلى أن قال : فبينما نحن كذلك إذ خرج علينا ثلاثون شاباً عليهم السلاح فثاروا إلى رجوعنا فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخذ الله تعالى بأسماهم - ولفظ الحاكم بأبصارهم - فقمنا إليهم فأخذناهم فقال لهم رسول الله ﷺ : هل جئتم في عهد أحد أو هل جعل لكم أحد أماناً ؟ فقالوا : لا فخلى سبيلهم فانزل الله تعالى (وهو الذي كف أيديهم عنكم) الخ .

وأخرج أحمد . وغيره عن سلمة بن الأكوع قال : قدمنا الحديبية مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن أربع عشرة مائة ثم إن المشركين من أهل مكة راسلونا إلى الصلح فلما اصطالحنا واختلط بعضنا ببعض اتيت شجرة فاضطجعت في ظلها فأتاني أربعة من مشركي أهل مكة فجعلوا يقعون في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فابسطتهم وتحولت إلى شجرة أخرى فملقوا سلاحهم واضطجعوا فبينما هم كذلك إذ نادى مناد من أسفل ما للهاجرين قتل بن زيم فاخترطت سبي فاشتدت على أولئك الأربعة قومهم فمروا فأخذت سلاحهم وجعلته في يدي ثم قلت : والذي كرم وجه محمد لا يرفع أحد منكم رأسه إلا ضربت الذي فيه عيناه ثم جئت بهم أسوقهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجاء عبي عامر برجل يقال له مكرز من المشركين يقوده حتى وقفناهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سبعين من المشركين فنظر إليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : دعوهم يكون لهم بدء الفجور وتناه فعفا عنهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل الله تعالى : (وهو الذي كف) الخ ، وهذا كله يؤيد ما قلناه ، وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن أبي بزي قال : لما أخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالهدى وانتهى إلى ذي الحليفة قال له عبي : يا نبي الله تدخل على قوم لك حرب بغير سلاح ولا كراع فبعث إلى المدينة فلم يدع فيها كراعاً ولا سلاحاً إلا حمله فلما دنا من مكة منعوه أن يدخل فإرحى حتى أتى منى فنزل بها فأناه عنه أن عكرمة ابن أبي جهل قد جمع عليك في

خمسائة فمّل الخلد بن الوليد : يا خالدا هذا ابن عمك قد أتاك في الخيل فقال خالدا : أنا سيف الله وسيف رسوله فيومئذ سمى سيف الله ورسول الله أرم في أن شئت فسمه علي خيل ففقيه عكرمة في الشعب فوزمه حتى أدخله حيطان مكة وأنزل الله تعالى (وهو الذي) الآية . وفي البحر أن خالداً هزمهم حتى دخلوا بيوت مكة وأسر منهم جملة فسيقوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمن عابهم وأطاعهم ، والخير غير صحيح لأن إسلام خالدا رضي الله تعالى عنه بعد الحديبية قبل عمرة القضاء ، وقيل بعدها وهي في السنة السادسة .

وروى ابن اسحق : وغيره أن خالدا كان يوم الحديبية على خيل قریش في مائتي فارس قدم بهم إلى كراع الغميم فدفن حتى نظر إلى أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عباد بن بشر فتقدم بخيله فقام بأزائه وصف أصحابه وحالت صلاة الظهر فصلى رسول الله عليه الصلاة والسلام بأصحابه صلاة الخوف ، وعن ابن عباس أن أهل مكة أرسلوا جملة من الفوارس في الحديبية يريدون الوقعة بالمسلمين فأظهروهم الله تعالى عليهم بالحجارة حتى أدخلوهم البيوت ، وأنكر بعضهم ذلك والله تعالى أعلم بصحة الخبر . وقيل : كان هذا الكف يوم فتح مكة ، واستشهد الامام أبو حنيفة بما في الآية من قوله تعالى : (من بعد أن أنظركم) بناء على هذا القول لفتح مكة عنوانه . وانتصر القول المذكور والاستشهاد بالآية بناء عليه ، أما الاول فلأن الآية زلت قبل فتح مكة . وتعقب بأنه إن أراد أنها زلت تجاهه قبله فليس بثابت بل بعض الآثار يشعر بخلافه والا فلا يفيد مع أنه يجوز أن يكون هذا اخباراً عن الغيب كما قيل ذلك في غيره من بعض آيات السورة ، وأما الثاني فلأن دلالتها على العنوة بمنوعة ، فقد قال الزمخشري : الفتح هو الظفر بالشيء سواء كان عنوة أو صلحاً ، والفرق بين الظفر على الشيء والظفر به من حيث الاستعلاء وهو كائن لأنهم اصطنعوا وهم مضطرون ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه مختارون . وفيه دغذغة لا تخفى ، وكذا فيما تعقب به الاول . وبالجملة هذا القول وكذا الاستشهاد بما في الآية بناء غير بعيد إلا أن أكثر الاخبار الصحيحة وكذا ما بعد يزيد ما قلناه اولاً في تفسير الآية (وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ) بملككم أو بجميع ما تعملونه ومنه العفو بعد الظفر .

(بصيراً ٢٤) فيجاز بكم عليه . وقرأ أبو عمرو (يعملون) بانه الغيبة والكلام عليه تهديد للكفار .

(هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) أن تصلوا اليه وتطوفوا به (وَآلِهِ) بالنصب عطاف على الضمير المنصوب في (صدوكم) أي وصدوا الهدى وهو ما يهدي إلى البيت ، قال الاخفش : الواحدة هدية ويقال للشيء هدى كأنه مصدر وصف به . وفي البحر اسكان داله لغة قریش وبها قرأ الجمهور ، وقرأ ابن هريرة . والحسن . وعصمة عن عاصم . واللؤلؤى . وخارجة عن أبي عمرو بكسر الدال وتشديد الياء . وذلك لغة ، وهو قيل بمعنى مفعول على ما صرح به غير واحد ، وكان هذا الهدى سبعين بدنة على ما هو المشهور ، وقال مقاتل : كان مائة بدنة . وقرأ الجعفي عن أبي عمرو (الهدى) بالجر على أنه عطاف على المسجد الحرام بحذف المضاف أي ونحر الهدى . وقرئ بالرفع على ضمير وصد الهدى ، وقوله سبحانه : (مَعْكُوفًا) حال من (الهدى) على جميع القراءات ، وقيل : على قراءة الرفع يجوز أن يكون (الهدى) مبتدأ والكلام نحو حكك مسد ، والله وقوله تعالى : (ونحن عصبة) على قراءة النصب وهو كما ترى ، والمعكوف المحبوس يقال : عكفت الرجل عن حاجته حبسه عنها ، وأنكر أبو علي تعدية عكف وحكاها ابن سيده . والازهرى : وغيرهما ، وظاهر ما في الآية

معهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ ﴾ بدل اشتغال من (الهدى) كأنه قيل : وصدوا بلوغ الهدى محله أو صدوا عن بلوغ الهدى أو صد بلوغ الهدى حسب اختلاف القراءات ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله للصدى كراهة أن يبلغ محله ، وأن يكون مفعولا من أجله مجرورا بلام مقدره - لمعكوف أي محبوسا لأجل أن يبلغ محله ويكون الحبس من المسلمين ، وأن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو من أو عن أي محبوسا من أو عن أن يبلغ محله فيكون الحبس من المشركين على ما هو الظاهر ، ومحل الهدى مكان يحل فيه نحره أي يسوغ أو مكان حلوله أي وجوبه ووقوعه كما نقل عن الزحشرى ، والمراد مكانه المعهود وهو منى ، أما على رأى الشافعى رضى الله تعالى عنه فلائن مكانه لمن منع حيث منع فيكون قد بلغ محله بالنسبة إلى النبي ﷺ ومن معه ولذا نحرروا هناك أعنى في الحديبية ، وأما على رأى أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه فلائن مكانه الحرم مطابقا وبعض الحديبية حرم عنده ، وقد روي أن مضارب رسول الله ﷺ كانت في الحل منها ومضاربة في الحرم ومضاربة في الحرم فبما هو حرم فيكون الهدى بالغ محله غير معكوف عن بلوغه فلا بد من إرادة المعهود ليتسنى ذلك ، ودعم الزحشرى أن الآية دليل لآى حنيفة على أن الممنوع محل هديه الحرم ثم تكلم بما لا يخفى حاله على من راجعه . ومن الناس من قرر الاستدلال بأن المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدوهم عنه ومنعوا هديهم أن يدخله فيصل إلى محله دل بحسب الظاهر على أنه محله ، ثم قال : ولا ينافيه أنه عليه الصلاة والسلام نحر في طرفه منه كما لا ينافى الصد عنه كون مضاربة عليه الصلاة والسلام فيه لأنهم منعوه فلم يمتنعوا بالسكبية وهو كما ترى . والإنصاف أنه لا يتم الاستدلال بالآية على هذا المطلب أصلا . وطعن بعض أجلة الشافعية في كون شئ من الحديبية من الحرم فقال : إنه خلاف ما عليه الجمهور وحدود الحرم مشهورة من زمن إبراهيم عليه السلام ، ولا يمتدبر رواية شذ بها الواقدي كيف وقد صرح بخلافها البخارى في صحيحه عن الثقات ، والرواية عن الزهرى ليست ثبت انتهى ، ولعل من قال : بأن بعضها من الحرم استند في ذلك إلى خبر صحيح . ومن قواعدهم أن المثبت مقدم على النافي والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْ لَا رَجَاءُ مُتُونٍ وَنِسَاءُ مُؤْمِنَاتٍ لَمْ تَعْلَوْهُمْ ﴾ صفة (رجال ونساء) على تغليب المذكر على المؤنث . وكانوا على ما أخرج أبو نعيم بسند جيد . وغيره عن أبي جمعة جنيد بن سبغ تسعة نفر سبعة رجال وهو منهم وامرأتين ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ تَطَّوَّهُمْ ﴾ بدل اشتغال منهم وجوز كونه بدلا من الضمير المنصوب في (تعلموهم) واستبعده أبو حيان ، والوطء الدوس واستعير هنا للإهلاك وهى استعارة حسنة واردة في كلامهم قديما وحديثا ، ومن ذلك قول الحرث بن علفة الذهلي :

ووطننا وطنا على حق وطه المقيد نابت الهرم

وقوله ﷺ من حديث : « وإن آخر وطاة وطئها الله تعالى بوج » وقوله عليه الصلاة والسلام : « اللهم أشدد وطأتك على مضر » ﴿ فَتَضَيِّكُم مِّنْهُمْ ﴾ أى من جهنم ﴿ مَعْرَةً ﴾ أى مكروه ومشقة مأخوذ من العر والعرة وهو الجرب الصعب اللازم ، وقال غير واحد : هى مفصلة من عره إذا عراه وداهاه ما يكره ، والمراد بها هنا على ما روى عن منذر ابن سعيد تعبير الكفار وقولهم في المؤمنين أنهم قتلوا أهل دينهم ، وقيل : التأسف عليهم وتألم النفس بأصاibهم . وقال ابن زيد : المأثم يقتلهم . وقال ابن إسحق : الدية ، قال ابن عطية : ولا القولين ضعيف لأنه لا ثم ولا دية

في قتل مؤمن مستور الإيمان بين أهل الحرب: وقال الطبري، هي الكفارة. وتعقب بعضهم هذا أيضا بأن في وجوب الكفارة خلافا بين الأئمة. وفي الفصول المعادية ذكر في تأسيس النظائر في الفقه قال أصحابنا: دار الحرب تمتنع وجوب ما يندرى بالشبهات لأن أحكامنا لا تجري في دارهم وحكم دارهم لا يجري في دارنا، وعند الشافعي دار الحرب لا تمتنع وجوب ما يندرى بالشبهات، ببيان ذلك حربي أسلم في دار الحرب وقتل مسلما دخل دارهم بأمان لا قصاص عليه عندنا ولا دية وعند الشافعي عليه القصاص وعلى هذا لو أن مسلما من مسلمين دخل دار الحرب وقتل أحدهما صاحبه لا قصاص عليه عندنا وعند الشافعي عليه ذلك، ثم ذكر مسألة مختلفة فيها بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد فقال: إذا قتل أحد الأسيرين صاحبه في دار الحرب لاشي، عليه عند أبي حنيفة وأبي يوسف إلا الكفارة لأنه تبع لهم فصار كواحد من أهل الحرب، وعند محمد يجب الدية لأن له حكم نفسه فاعتبر حكم نفسه على حدة انتهى. •

ونقل عن السكاكي أن من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا وقتله مسلم عمدا أو خطأ وله ورثة مسلمون ثم لا يضمن شيئا إن كان عمدا وإن كان خطأ ضمن الكفارة دون الدية انتهى. وتام الكلام في هذا المقام يطالب في محله، والشيخ شري فسر المعرفة بوجوب الدية والكفارة وسواء قاتله المشركين والمؤمنين إذا جرى منهم بعض التقصير وهو كما نرى (بغير علم) في موضع الحال من ضمير المخاطبين في (تظوم قيل) ولا تكرار مع قوله تعالى (لم تعلموا) سواء كان (أن تظوم) بدل اشتغال من (رجال ونساء) أو بدلا من المنصوب في (لم تعلموا) أما على الثاني فلأن حاصل المعنى ولو لا مؤمنون لم تعلموا وطأنهم وإهلاكمهم وأنتم غير عالمين بآيائهم لأن احتمال أنهم يهلكون من غير شعور مع إيمانهم سبب الكف فيعتبر فيه العلمان، فتمتلك الدية في الأول الوطأة وفي الثاني انقسام باعتبار الإيمان، وأما على الأول فلأن قوله تعالى: (بغير علم) لما كان حالا من فاعل (تظوم) كان العلم بهم راجعا إلى العلم باعتبار الإهلاك كما تقول أهلكته من غير علم فلا الإهلاك من غير شعور ولا العلم بآيائهم حاصل والأمر أن لكونهما مقصودين بالذات صرح بهما وإن تقاربا أو تلازما في الجملة •

وجوز أن يحمل (لم تعلموا) كناية عن الاختلاط كما يلوح إليه كلام الكشاف، وفيه ما يدفع التكرار أيضا، وفي ذلك بحث يدفع التأمل وجوز أن يكون حالا من ضمير (منهم) وإن يكون متعلقا - بتصبيكم - أو صفة لمرة قيل: وهو على معنى نصيبكم منهم مرة بغير علم من الذي يعركم ويعيب عليكم، يعني أن وطنتموهم غير عالمين لزمتكم سبة من الكفار بغير علم أي لا يعلمون أنكم معززون فيه أو على معنى لم تعلموا أن تظوم نصيبكم منهم مرة بغير علم منكم أي تقتلوه بغير علم منكم أو تؤذوهم بغير علم فافهم ولا تنقل. وجواب (لولا) محذوف لدلالة الكلام عليه، والمعنى على ما سمعت أو لولا كراهة أن تهلكوا أناسا مؤمنين بين ظهراني الكفار جاهلين بهم فيصيبكم بإهلاكمهم محكروهم لما كف أيديكم عنهم، وحاصله أنه تعالى ولو لم يكف أيديكم عنهم لانجر الأمر إلى أهلاك مؤمنين بين ظهرانيهم فيصيبكم من ذلك مكروه وهو عز وجل يكره ذلك وقال ابن جريج: دفع الله تعالى عن المشركين يوم الحديبية أناس من المسلمين بين أظهرهم، وظاهر الأول على ما قيل أن علة الكف صون المخاطبين عن إصابة المرأة، وظاهر هذا أن علة صون أولئك المؤمنين عن الوطء. والأمر فيه سهل وقوله تعالى: ﴿لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ علة لما يدل عليه الجواب المحذوف على ما اختاره في الإرشاد كأنه قيل: لكنه سبحانه كفها عنهم ليدخل بذلك الكف المؤدى إلى الفتح بلا محذور في رحمته

الواسعة (مَنْ يَشَاءُ) وهم أولئك المؤمنون وذلك بامتناعهم وإزالة استضعافهم تحت أيدي المشركين وبتوفيقهم لإقامة مراسم العبادة على الوجه الاتم، والتعبير عنهم بمن يشاء دين الضمير بأن يقال: ليدخلهم الله رحمة للإشارة إلى أن علة الإدخال المشيئة المبينة على الحكم الجمة والمصالح، وجعله بعضهم علة لما يفهم من صون من يملك من المؤمنين والرحمة توفيقهم لزيادة الخير والطاعة بإبقائهم على عملهم وطاعتهم، وجوز أن يراد - بمن يشاء - بعض المشركين ويراد بالرحمة الاسلام فإن أولئك المؤمنين إذا صانهم الكف المذكور أظهروا إيمانهم لمعينة قوة الدين فيقتدى بهم الصائرون للإسلام، واستحسن بعضهم كونه علة للكشف للمعامل بالصون هـ وجوز أن يراد - بمن يشاء - المؤمنون فيراد بالرحمة التوفيق لزيادة الخير، والمشركون فيراد بهم الاسلام، وبين وجه التعليل بأنهم إذا شاهدوا مع تعذيبهم بعد الظفر عليهم لاختلاط المؤمنين بهم اعتناء بشأنهم رغبوا في الاسلام والانخراط في سلك المرحومين وإن المؤمنين إذا علوا منع تعذيب المشركين بعد الظفر عليهم لاختلاطهم بهم أظهروا إيمانهم فيقتدى بهم، وقال: لا وجه لجعل اللام مستعارة من معنى التعليل لما يترتب على الشيء، لأنه عدول عن الحقيقة المتبادرة من غير داع، وما يظن من أن تعليل الكف بما ذكر مع أنه معلل بالصون فاسد لما فيه من اجتماع عتين على معلول واحد شخصي فاسد لأن المال إذا لم تكن تامة حقيقة لا يضر تعددها وما هنا كذلك هـ هذا وجعل ذلك علة لما دل عليه الجواب على ما سمعت أولاً أولى عندي لما فيه من شدة التحام

النظم الجليل، وحمل (من يشاء) على المؤمنين المستضعفين دون بعض المشركين أو فاق بقوله تعالى :

(لَوْ تَزِيلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝ ٣٥) والنزول انفرق والتميز، وجوز في ضمير (تزيلوا) كونه للمؤمنين المذكورين فيما سبق أي لو تفرق أولئك المؤمنون والمؤمنات وتميزوا عن الكفار وخرجوا من مكة ولم يقوا بينهم لعذبنا الخ، وكونه للمؤمنين والكفار أي لو افرق بعضهم من بعض ولم يبق واحتجاب لعذبنا الخ واختار غير واحد الأول - فهم - للبيان، والمراد تعذيبهم في الدنيا بالقتل والسبي كما قال مجاهد وغيره والالم

يكن - للو - موقع . والجملة مستأنة مقررة لما قبلها، وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى: (لو تزيلوا) كالتكرار لقوله تعالى: (ولو أخرجنا) لأن مرجعها في المعنى شيء واحد ويكون لعذبنا هو الجواب للولا السابقة. واعترضه أبو حيان بأن التباين ظاهر فلا يكون تكراراً ولا شأبهاً. وأجيب بأن كراهة وطئهم لعدم تميزهم عن الكفار الذي هو مدلول الثاني فيكون كبدل الاشتغال ويذكر ذلك في كونه كالتكرار، وقال ابن المنير: إنما كان مرجعها واحدة وإن كانت (لولا) تدل على امتناع لوجود و(لو) تدل على امتناع لا امتناع وبين هذين تناف ظاهر لأن (لولا) منها دخلت على وجود ولو دخلت على (تزيلوا) وهو راجع إلى عدم وجودهم وامتناع عدم الوجود ثبت فآلا إلى أمر واحد من هذا الوجه قال: وكان جدى يختار هذا الوجه ويسميه طريقة أكثر ما يكون إذا تطاول الكلام وبعد عهد أوله واحتج إلى بناء الآخر على الأول فرة بطرى بلفظه ومرة بلفظ آخر يؤدى مؤداه انتهى هـ

وأنت تعلم أن في حذف الجواب دليل على شدة غضب الله تعالى وأنه لو لاحق المؤمنين لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف ولا يقاس، ومنه يعلم أن ذلك الوجه أرجح من جعل (لو تزيلوا) بمنزلة التكرار للتطرية فطرية الجواب وتقويته أولى وأرفق لمقتضى المقام، واختار الطائي الأول أيضاً معللاً بأنه حيث يقر من باب الطرد والعكس لأن التقدير لولا وجود مؤمنين محتطين بالمشركون غير متميزين منهم لوقع ما كان جزاء لكفرهم وصددهم لو حصل

التمييز وارتفع الاختلاط لحصل التعذيب، ثم ان تقدير الجواب ما تقدم عند القائلين بالخذف هو الذي ذهب اليه كثير، وجوز بعضهم تقديره ام جعل لهم ما يستحقون وجعل قوله تعالى (١): (هم الذين كفروا) الخ فكأنه قيل: هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكم ولولا رجال مؤمنون الخ لعجل لهم ذلك وهو ايضا اولى من حديث التكرار، وقرأ ابن أبي عملة. وابن مقسم. وأبو حنيفة. وابن عون (لو تزيلوا) على وزن تفاعلوا.

وفي الآية على ما قال الكبار دليل على أنه لا يجوز خرق سفينة الكفار إذا كان فيها أمرى من المسلمين وكذلك رأى الحصون إذا كانوا بهاء الكفار إذا تروا بهم، وفيه كلام في كتب الفروع (إذ جعل الذين كفروا) منصوب بأذكر على المفعولية أو - بعذبنا - على الظرفية أو - بصدوكم - كذلك، وقيل: بمضمر هو أحسن الله تعالى إليكم وأيا ما كان - فالذين - فاعل (جعل) ووضع الموصول موضع ضميرهم للمهم بما في حيز الصلة وتعليل الحكم به، والجعل اما بمعنى الالتقاء بقوله تعالى: (في قلوبهم الخيبة) متعاق به أو بمعنى التصيير فهو متعلق بمحذوف هو مفعول ثان له أى جعلوا الخيبة راسخة في قلوبهم ولكونها مكتسبة لهم من وجه نسب جعلها اليهم، وقال النيسابورى: يجوز أن يكون فاعل (جعل) ضمير الله تعالى (في قلوبهم) بيان لمكان الجعل ومآل المعنى إذ جعل الله في قلوب الذين كفروا الخيبة وهو كما ترى، والخبية الانفة يقال: حبت عن كذا خيبة إذا أنفت منه وداخلك عار منه وقال الراغب: عبر عن القوة النضدية إذا ثارت وكثرت بالخبية فقيل: حبت على فلا ذأى غضبت عليه، وقوله تعالى:

(حبة الجاهلية) بدل من الخيبة أى حبة الملة الجاهلية أو الخيبة الناشئة من الجاهلية لأنها بغير حجة وفي غير موضعها، وقوله تعالى: (فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) عطف على (جعل) على تقدير جعل (اذ) معمولا لا ذكر، والمراد تذكير حسن صنيع الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بتوفيق الله تعالى وسوء صنيع المشركين وعلى ما يدل عليه الجملة الامتناعية على تقدير جعلها ظاهرا - لعذبنا - كأنه قيل: فلم يزيلوا فلم تعذب فأنزل الخ، وعلى مضمر عامل فيها على الوجه الاخير المحكى ويكون هذا كالتفسير لذلك، وأما على جعلها ظاهرا - اصدوكم - فقيل: العطف على (جعل) وقيل: على (صدوكم) وهو نظير الطائر في خبيته يزد الذئب، والاولى من هذه الاوجه لا يخفى، والسكينة الاطمئنان والوقار، روى غير واحد أن النبي ﷺ خرج بمن معه الى الحديبية حتى إذا كان بذي الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة وبعث بين يديه عينا من خزاعة يخبره عن قريش وسار عليه الصلاة والسلام حتى كان بتدوير الاشطاط قريبا من عسفان أتاه عينه فقال: إن قريشا جعوا لك جموعا وقد جمعوا لك الاحابيش وهم مقاتلون وصادوك عن البيت فاستشار الناس في الاغارة على ذرارى من أعانهم فقال أبو بكر: الله تعالى ورسوله أعلم يابى الله إنما جئنا معتمرين ولم نجىء لقتال أحد ولكن من حال يتناوبين البيت فأتانا فقال ﷺ: امضوا على اسم الله فصار حتى نزل بأقصى الحديبية فجاءه بديل بن ورقاء الخزاعي في نفر من قومه فقال له: إنى قد تركت كعب بن لؤى، وعامر بن لؤى زلوا قريشا معهم العودا المطافيل وهم مقاتلون وصادوك عن البيت فقال عليه الصلاة والسلام: أنا لم نجىء لقتال أحد ولكن معتمرين وإن قريشا قد نهكتهم الحرب واضرت بهم فإذا عليهم لو خلوا بيني وبين سائر العرب فإن هم أصابوني كان ذلك الذي أرادوا وأن أظهرنى الله تعالى

عليهم دخلوا في الاسلام واقرين وان لم يفعلوا قاتلتهم وبهم قوة فما تظن قريش فوالله لا زال أجادهم على الذي بعثنى الله تعالى به حتى يظهره الله تعالى أو تنفرد هذه السالفة فقال بديل: سابغهم ما تقول فبلغهم فقال عروة ابن مسعود الثقفي لهم: دعوني آتة فأثناء عليه الصلاة والسلام فقال له نحو ما قال لبديل وجرى من الكلام ما جرى ورأى من احترام الصحابة رسول الله ﷺ وتكريمهم إياه ما رأى فرجع إلى أصحابه فاخبرهم بذلك وقال لهم: إنه قد عرض عليكم خطبة رشد فاقبلوها فقال رجل من بني كنانة: دعوني آتة فلما أشرف على النبي ﷺ وأصحابه قال عليه الصلاة والسلام: هذا فلان وهو من قوم يعظمون البدن فابعثوها له فبعثت واستقبله القوم يلبون فلما رأى ذلك قال: سبحان الله ما ينبغي لهذا أن يهدوا عن البيت فرجع وأخبر أصحابه فقال رجل يقال له مكرز بن حفص: دعوني آتة فلما أشرف قال عليه الصلاة والسلام: هذا مكرز وهو رجل فاجر فاجعل يكلم النبي ﷺ فينبأنا هو يكلمه إذ جاء سهيل بن عمرو أخو بني عامر بن لؤي فقال ﷺ: قد سهل لكم من امركم وكان قد بعثه قريش وقالوا له: أئت محمدا فصالحه ولا يكن في صلحه إلا أن يرجع عنا عامه هذا فوالله لا تحدث العرب أنه دخاها علينا عنوة أبدا فلما انتهى إليه عليه الصلاة والسلام تكلم فأطال وانتهى الأمر إلى الصالح وكتابة كتاب في ذلك فدعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه فقال: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل: لا أعرف هذا ولكن اكتب باسمك اللهم فقال رسول الله ﷺ: اكتب باسمك اللهم فكتبها ثم قال: اكتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو فقال سهيل: لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صدناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب اسمك واسم أبيك فقال عليه الصلاة والسلام: والله إني لرسول الله وإن كذبتوني اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو صلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض على أنه من أنى محمدا من قريش يغير اذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه وإن بينا عيبة مكفوفة وأنه لا اسلار ولا اغلال وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه وإن محمدا يرجع عن مكة عامه هذا فلا يدخلها وأنه إذا كان عام قابل خرج أهل مكة فدخلها بأصحابه فأقام بها ثلاثا معه سلاح الراكب السيوف في القرب لا يدخلها بغيرها ■

وظاهر هذا الخبر أن سهيلا لم يرض أن يكتب محمد رسول الله قبل أن يكتب بوجهه في رواية أنه كتب فلم يرض فقال النبي عليه الصلاة والسلام لعلي كرم الله تعالى وجهه: اكتب فقال: ما أذا بالذي أجهل، وجاء هذا في رواية للبخاري، ومسلم وفي رواية للبخاري في المغازي فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، وكذا أخرجه الفسائي - وأحمد ولفظه فأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب فكتب مكان رسول الله هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، ونسك بظاهره في الرواية كافي فتح الباري أبو الوليد الباجي على أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب ووافقه على ذلك شيخه أبو ذر الهروي، وأبو الفتح النيسابوري، وآخرون من علماء أفرقية، والجمهور على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب، وإن قوله: وأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب لبيان أنه عليه الصلاة والسلام احتاج لأن يربه على كرم الله تعالى وجهه موضع الكلمة التي امتنع من نحوها لكونه كان لا يحسن الكتابة وقوله: فكتب بتقدير فحماها فأعاد الكتاب لعلي فكتب أو أطلق فيه كتب على أمر بالكتابة، وغام الكلام

في محله فكانت حجتهم على ماني الدر المنثور عن جماعة انهم لم يقرأوا انه صلى الله تعالى عليه وسلم رسول ولم يقرأوا
ببسم الله الرحمن الرحيم وحالوا بين المسلمين واليهت وقدم المؤمنون لذلك أن يبطشوا بهم فأزل الله تعالى سكينته
عليهم فتوفروا وحملوا، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في حجة الجاهلية: حجت فريش أن يدخل عليهم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: لا يدخلها علينا أبداً، وقال ابن جرير: كما في البحر - حجتهم عصيتهم لآهنتهم
والافتة أن يعبدوا غيرها، وفي توسط على بين الرسول والمؤمنين إيماناً إلى أنه سبحانه أنزل على كل سكينته لا فتة به
ووجه تقديم الانزال على الرسول عليه الصلاة والسلام لا يخفى؛ وقال الإمام: في هذه الآية لطائف معنوية
وهو أنه تعالى أبان غاية البون بين المؤمنين والمكافرين حيث باين بين الفاعلين اذ فاعل (جعل) هو الكفار
وفاعل (انزل) هو الله تعالى، وبين المفعولين اذ تلك حجة وهذه سكينته. وبين الاضافتين اضافة الحجة إلى الجاهلية وضافة
السكينته إلى تعالى، وبين الفعلين (جعل وانزل) فالحجة مجمولة في الحال كالعرض الذي لا يبقى والسكينته كالحفظة
في خزنة الرحمة فأنزلها والحجة قيحة مذمومة في نفسها وازدادت قبها بالاضافة إلى الجاهلية والسكينته حسنة
في نفسها وازدادت حسناً باضافتها إلى الله عز وجل، والمطوف في فأنزل بالفاء لا بالتاء او يدل على المقابلة والمجازاة تقول:
أكرمني زيد فأكرمه فبدل على أن انزال السكينته لجمعهم الحجة في قلوبهم حتى أن المؤمنين لم يفضبوا ولم ينزمو
بل صبروا، وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى انتهى وهو بما لا بأس به (وَالزَّهْمُ كَلِمَةُ التَّقْوَى)
هي لا اله الا الله كما أخرج ذلك الترمذي. وعبد الله بن أحمد، والدارقطني. وغيرهم عن أبي بن كعب مرفوعاً وقيل
أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة - وسلمة بن الأكوع كذلك؛ وأخرج أحمد، وابن حبان، والحاكم عن حمران بن
عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: اني لا علم كلمة لا يقولها عبد
حقاً من قلبه الا حرم على النار فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: أنا أحدثكم ما هي كلمة الاخلاص
التي الزمها الله سبحانه محمداً وأصحابه وهي كلمة التَّوْحِيد التي ألاص (١) عليها نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم
جمه أباطال عند الموت شهادة أن لا اله الا الله وروى ذلك أيضاً عن علي كرم الله تعالى وجهه على ما نقل
أبو حيان وابن عمر وابن عباس وعكرمة ومجاهد والحسن وقتادة وسعيد بن جبيرة في آخرين، وأخرج ذلك عبد بن
حميد، وابن جرير عن عطاء الخراساني بزيادة محمد رسول الله، وأضيفت إلى التَّوْحِيد لأنها بها يتقوى الشرك ومن
هنا قال ابن عباس فيما أخرجه ابن المنذر. وغيره: هي رأس كل تقوى، وظاهر كلام عمر رضي الله تعالى عنه
أن ضميرهم - في (الزَّهْم) للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه والزامهم إياها بالحكم والامر بها، وأخرج
عبد الرزاق، والحاكم وصححه، والبيهقي في الاسماء والصفات، وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: هي لا اله
الا الله والله أكبر، وروى عن ابن عمر أيضاً نحوه، وأخرج ابن أبي حاتم، والدارقطني في الأفراد عن
المسور بن مخزومة قال: هي لا اله الا الله وحده لا شريك له، وعن عطاء ابن أبي رباح. ومجاهد أيضاً أنها لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وأخرج عبد بن حميد، وابن جرير، وغيرهما عن
الزهرى قال: هي بسم الله الرحمن الرحيم، وضم بهم إلى هذا محمد رسول الله، والمراد بالزامهم إياها اختيارها
لهم دون من عدل عنها إلى باسمك اللهم ومحمد بن عبد الله، وقيل: هي الثبات والوفاء بالعهد، ونسبه الحفاجي إلى
الحسن، والزامهم إياها أمرهم به، وإطلاق الكلمة على الثبات على العهد والوفاء به قيل: لما ان تلا يتوصل به إلى

الغرض وهو نظير ما قيل في إطلاق الكلمة على عيسى عليه السلام من أن ذلك لأن كلامهما يدرى به، وجعلت
 الإضافة على كونها بمعنى الثبات من باب إضافة السبب إلى المسبب فهي إضافة لأدنى ملازمة، وجوز أن تكون
 اختصاصية حقيقية بتقدير مضاف أى كلمة أهل التقوى، وأريد بالعهد على ما يقتضيه ظاهر سبب النزول عهد
 الصالح الذى وقع بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أهل مكة، وقيل: ما يعنى ذلك وسائر عهودهم معه عز وجله
 وأنت تعلم أن الوجه المذكور فى نفسه غير ظاهر، ومثله ما قيل: المراد بالكلمة قولهم فى الإصلاص: بلى مفرق
 بوحديثه جل شأنه، وبالألزام الأمر بالثبات والوفاء بها، وقيل: هى قول المؤمنين سمعاً وطاعة حين يؤمرون
 أو ينهون، والظاهر عليه كون الضمير للمؤمنين، وأرجح الأقوال فى هذه الكلمة ما روى مرفوعاً وذهب إليه
 الجهم الغفير، وأمل ما ذكر فى الأخبار السابقة من باب الاكتفاء، والمراد لا إله إلا الله محمد رسول الله
 ﴿وَكَانُوا﴾ عطف على ما تقدم أو حال من المنصوب فى (الزمهم) بتقدير قد أو بدونه والظاهر فى الضمير عوده
 كسابقه كما اقتضاه كلام عمر رضى الله تعالى عنه على الرسول والمؤمنين، واستظهر بعضهم عوده على
 المؤمنين وكأنه اعتبر الأول عائداً عليهم أيضاً وهو لا بأس فيه، ولعله اعتبر القرينة فالمنعنى وكان المؤمنون
 فى علم الله تعالى ﴿أَحَقُّ بِهَا﴾ أى بكلمة التقوى، وأقرب لزيادة الحقيقة فى نفسها أى متصفين بمزيد استحقاق
 لها أو على ما هو المشهور فيه والمفضل عليه محذوف أى أحق بها من كفار مكة لأن الله تعالى اختارهم لدينه
 وصحبه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من اليهود والنصارى، وقيل من جميع الأمم لأنهم خير أمة أخرجت للناس
 وحكى المبرد أن الذين كانوا قبلنا لم يكن لأحد منهم أن يقول: لا إله إلا الله فى اليوم والليلة إلا مرة واحدة
 لا يستطيع أن يقرها أكثر من ذلك، وكان قائلها يمد بها صوته إلى أن ينقطع نفسه تبركا بذكر الله تعالى، وقد
 جعل الله عز وجل لهذه الأمانة أن يقولوها متى شاءوا وهو قوله تعالى : (والزمهم كلمة التقوى) أى تدبهم
 إلى ذكرها بالاستطاعة وكانوا أحق بها، وهذا ما لم يثبت، وجوز الإمام كون التفضيل بالنسبة إلى غير كلمة
 التقوى أى أحق بها من كلمة غير كلمة تقوى وقال: وهذا كما تقول زيد أحق بالأكرام منه بالإهانة، وقولك
 إذا سئل شخص عن زيد بالطب أعلم أو بالعقبة: زيد أعلم بالفقه أى من الطب، وفيه غفلة لا تخفى ﴿وَأَهْلُهَا﴾
 أى المستأهل لها وهو أبلغ من الأحق حتى قيل بينه وبين الأحق كما بين الإحق والحق، وقيل: لأن أحقيتهم
 بها من الكبرياء تفهم رجحانهم رجحاناً ما عليهم ولا تثبت الإهلية كما إذا اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد
 منهما غير صالح له لكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فيقال الأقرب إليه إذا كان ولا بد فهذا أحق كما يقال:
 الحبس أهون من القتل، ولدفع توهم مثل هذا فيما نحن فيه قال سبحانه : (وأهلها) وقيل: أريد أنهم أحق
 بها فى الدنيا وأهلها بالثواب فى الآخرة، وقيل: فى الآية تقديم وتأخير والأصل وكانوا أهلها وأحق بها،
 وكذلك هى فى مصحف الحرث بن سويد صاحب ابن مسعود وهو الذى دق مصحفه لمخالفة الإمام أيام
 الحجاج وكان من كبار تابعى الكوفة وثقاتهم، وقيل: ضمير (كانوا) عائداً على كفار مكة أى وكان أولئك
 الكفار الذين جعلوا فى قلوبهم الحمية أحق بكلمة التقوى لأنهم أهل حرم الله تعالى ومنهم رسوله ﷺ وقد
 تقدم إنذارهم لولا ما سلبوا من النوفى، وفيه ما فيه سواء رجع ضمير (الزمهم) إلى كفار مكة أيضاً أم لا، وظن
 فى قائله نزعة رافضية دعت إلى ذلك لكنه لا يتم به غرضه، وقيل: ضمير (كانوا) للمؤمنين إلا أن ضميرى

(بها وأهلها) للمسكنة ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع ، وقيل : هما المسكة أى واثقوا أسوق بمكة أن يدخلوها وأهلها ، واشهر بذكر مكة ذكر المسجد الحرام في قوله تعالى : (وصدوكم عن المسجد الحرام) وكذا محل الهدى في قوله سبحانه : (والهدى معكوفان يباغضونه) وفيه ما لا يخفى (وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۚ) فيعلم سبحانه حق كل شيء واستثنائه لما يستأهله فيسوق عز وجل الحق إلى مستحقه والمستأهل إلى مستأهله أو فيعلم هذا ويعلم ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من انزال المسكنة والرضا بالصلح فيكون تذييلا لجميع ما تقدم .

(لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْرُّبِّيَّا) رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام قبل خروجه إلى الحديبية ، وأخرج ابن المنذر ، وغيره عن مجاهد أنه عليه الصلاة والسلام رأى وهو في الحديبية - والاول أصح - أنه هو وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على أصحابه ففرحوا واستبشروا وحسبوا أنهم داخلوها في عامهم وقالوا : إن رؤيا رسول الله ﷺ حق فلما أخر ذلك قال على طريق الاعتراض عبد الله ابن أبي . وعبد الله بن نفييل . ورفاعة بن الحرث : والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا المسجد الحرام فزلت . وقد روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال نحوه على طريق الاستكشاف ليزداد يقينه ، وفي رواية إن رؤياه صلى الله تعالى عليه وسلم أنما كانت إن ملكا جاءه فقال له : (لتدخلن) الخ ، والمعنى لقد صدقه سبحانه في رؤياه على أنه من باب الحذف والإيصال كما في قولهم : صدقتى من بكركه ، وتحقيقه أنه تعالى أراه الرؤيا الصادقة . وقال الراغب : الصدق يكون بالقول ويكون بالفعل وفى الآية صدق بالفعل وهو التحقيق أى حقق سبحانه رؤيته . وفي شرح الكرماني كذب يعتدى إلى مفعولين يقال : كذبت الحديث وكذا صدق كما في الآية ، وهو غريب لتعدى المثلث لواحد والمخفف لمفعولين انتهى . وفي البحر صدق يتعدى إلى اثنين والثاني منهما بنفسه وبحرف الجر تقول صدقت زيداً الحديث وصدفته في الحديث ، وقد عدها بعضهم في أخوات استغفر وأمر والمشهور ما أشرنا إليه أولا (بالحق) صفة مصدر محذوف أى صدق ما نسب بالحق أى بالعرض الصحيح والحكمة البالغة وهو ظهور حال المتزلزل في الايمان والراسخ فيه ، ولاجل ذلك أخر وقوع الرؤيا إلى العام القابل أو حال من الرؤيا أى ملتبسة بالحق ليست من قبيل أضغاث الاحلام ، وجوز كونه حالا من الاسم الجليل وكونه حالا من (رسوله) وكونه ظرفا لغوا - لصدق - وكونه قسما بالحق الذى هو من أسمائه عز وجل أو بنقيض الباطل ، وقوله تعالى : (لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) عليه جواب القسم والوقف على (الرؤيا) وهو على جميع ما تقدم جواب قسم مقدر والوقف على (الحق) أى والله لتدخلن الخ ، وقوله سبحانه : (إِنْ شَاءَ اللَّهُ) تعليق للعبة بالمشيئة لتعليم العباد ، وبه ينحل ما يقال : إنه تعالى خالق للاشياء كلها وعالم بها قيل وقوعها فكيف وقع التمايق منه سبحانه بالمشيئة ، وفي معنى ما ذكر قول ثعلب : استثنى سبحانه وتعالى فيه يعلم ليسثنى الخالق فيما لا يعلمون . وفيه تعريض بأن وقوع الدخول من مشيئته تعالى لا من جلالته وتديبرهم ، وذكر الخفاجي أنه قد وضع فيه الظاهر موضع الضمير وأصله لتدخلنه لا محالة إلا إن شاء عدم الدخول فهو وعد لهم عدل به عن ظاهره لأجل التعريض بهم والانسكار على المعترضين على الرؤيا فيكون من باب الكناية انتهى . وقد أجيب عن السؤال بغير ذلك فقيل : الشك راجع إلى المخاطبين ، وفيه شىء متعلقه قريبا إن شاء الله تعالى ، وقال الحسين بن الفضل :

أن التعليق راجع إلى دخولهم جميعاً وحكى ذلك عن الجبائي ، وقيل : إنه ناظر إلى الأمن فهو مقدم من تأخير
 أي لندخله حال كونكم (آمنين) من العذر إن شاء الله . وردهما في الكشف فقال : أما جعله قيد دخولهم
 بالاسر أو الأمن ففيه أن السؤال بعد باقي لأن المدخول المخصوص أيضاً خبر من الله تعالى وهو يتاق الشك ،
 وليس نظير قول يوسف عليه السلام : (ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) إذ لا يبعد أن لا يعرف عليه السلام
 مستقر الأمر من الأمن أو الخوف فلما أن يؤول بأن الشك راجع إلى المخاطبين أو بأنه تعليم ، والثاني أولى لأن
 تغليب الشاكين لا يناسب هذا المساق بل الأمر بالعكس . ودفع وروده على الحسين بأن المراد أنه في معنى
 ليدخلنه من شاء الله دخوله منكم فيكون كناية عن أن منهم من لا يدخوله لأن أجله يمنعه منه فلا يلزم الرجوع لما ذكره .
 وقيل : هو حكاية لما قاله ملك الرقيا له عليه السلام واليه ذهب ابن كيسان أولما قاله هو عليه الصلاة والسلام
 لأصحابه . ورده صاحب التفسير بأنه كيف يدخل في كلامه تعالى ما ليس منه بدون حكاية . ودفع بأن المراد
 أن جواب القسم بيان للرؤيا وقائلها المنام الملك وفي البيضة الرسول عليه السلام فهي في حكم المحكى في دقيق النظر
 كأنه قيل : وهي قول الملك أو الرسول لندخلن الحج ، وأنت تعلم أن هذا وإن صحح الظلم الكريم لا يدفع
 البعد ، وقد اعترض به على ذلك صاحب الكشف لكنه ادعى إن كونه حكاية لما قاله الرسول عليه الصلاة
 والسلام أقل بعداً من جعله من قول الملك ، وقال أبو عبيدة : وقوم من النحاة : (إن) بمعنى اذ وجعلوا من
 ذلك قوله تعالى : (وأنتم الداخلون إن كنتم مؤمنين) وقوله عليه السلام في زيارة القبور : ه أنتم السابقون وأنا من
 شاء الله بكم لاحقون ، والصريون لا يرتضون ذلك ، وقوله تعالى : (مؤمنين ومؤمنات) حال كآمين
 من الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين من قوله تعالى : (لندخلن) إلا أن آمين حال مقارنة وهذا حال مقدرة
 لأن الدخول في حال الاحرام لا في حال الحلق والتقصير ، وجوز أن يكون حالاً من ضمير (آمنين) والمراد
 محققاً بعضكم رأس بعض ومقصراً آخرون في الكلام تقدير أوفيه نسبة ، والجزء إلى الكل ، والقرينة عليه أنه
 لا يجمع الحلق وهو معروف والتقصير وهو أخذ بعض الشعر فلا بد من نسبة كل منهما لبعض منهم ، وقوله
 تعالى : (لا تخافون) حال من فاعل (لندخلن) أيضاً لبيان الأمن بعد تمام الحج و (آمنين) فيما تقدم لبيان
 الأمن وقت الدخول فلا تكرار أو حال من الضمير المستقر في (آمنين) فإن أريد به معنى آمين كان حالاً
 مؤكدة ، وإن أريد لا تخافون تبعاً في الحلق أو التقصير ولا نقص ثواب فهو حال مؤسسة ، ولا يخفى الحال
 إذا جعل حالاً من الضمير في (مؤمنين) أو (مؤمنات) ، وجوز أن يكون استئنافاً بياناً في جواب سؤال مقدرك أنه
 قيل : فكيف الحال بعد الدخول ؟ فقيل : لا تخافون أي بعد الدخول .
 واستدل بالآية على أن الحلق غير متعين في الشك بن يحزى ، عنه التقصير . وظاهر تقديمه عليه أنه أفضل
 منه وهو الذي دلت عليه الأخبار في غير النساء . أخرجه الشيخان . وأحمد . وابن ماجه عن أبي هريرة قال :
 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للمخالفين قاتل : يا رسول الله والمقصرون قال : اللهم اغفر للمخالفين الثلاثة قالوا :
 يا رسول الله والمقصرون قال : والمقصرون ، وأما في النساء فقد أخرجه أبو داود . والبيهقي في سننه عن ابن عباس
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس على النساء حلق وإنما على النساء التقصير ، والسنة في الحلق أن

هذا بالجانب الايمن ، فقد اخرج ابن ابي شيبة عن ابي ابي راي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال للحلاق هكذا وأشار بيده الى جانب الايمن وإن يبلغ به الى العظمين كما قال عطاءه .

وأخرج ابن ابي شيبة أيضا عن ابن عباس . وابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنهما كانا يقولان للحلاق ابدأ بالايمن وابلغ بالخلق العظمين ، واستدل بالآية أيضا على أن التقصير بالرأس دون اللحية وسائر شعر البدن إذا ظاهر أن المراد ومقصرون رؤسكم أي شعرها لظهور أن الرأس أنفسها لا تقصر ﴿ فَعَلَّمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا ﴾ الظاهر عطفه على (لقد صدق) فالترتيب باعتبار التعلق الفضل بالمعلوم أي فعمل عقيب ما أراه الرقيا الصادقة ما لم تعلموا من الحكمة الطاعة لتقديم ما يشهد للصدق علما نطقيا ، وقيل : الفاء للترتيب الذكري ﴿ تَجَمَّلْ ﴾ لاجل هذا العلم ﴿ مِنْ دُونِ ذَلِكَ ﴾ أي من دون تحقق مصداق ما أراه من دخول المسجد الحرام آمنين الخ ، وقيل : أي من دون فتح مكة ، والاول أظهر ، وهذا أنسب بقوله تعالى ﴿ فَحَقَّاقِيَا ٢٧ ﴾ وهو فتح خيبر كما قال ابن زيد . وغيره ، والمراد بمجمله وعده تعالى وإنجازه من غير تسويق ليستدل به على صدق الرقيا وتستروح قلوب المؤمنين إلى تيسر وقوعها .

وقال في الكشف : (ما لم تعلموا) أي من الحكمة في تأخير فتح مكة إلى العام القابل ، وفيه أمران الاول أن فتح مكة لم يقع في العام الذي قاله بل في السنة الثالثة ، والتجوز في العام القابل أو تأويل الفتح بدخول المؤمنين مكة معتمدين لا يخفى حاله . الثاني إبقاء الفاء عما ذكر لأن عليه تعالى بذلك متقدم على إراءة الرقيا قطعا . وأجيب عن هذا بالتزام كون الفاء للترتيب الذكري أو كون المراد فأظهر معلومه لكم وهو الحكمة قدبر . ونقل عن كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن الفتح القريب في الآية هو ربيعة الرضوان ، وقال مجاهد . وابن إسحق : هو فتح الحديبية ، ومن القريب ما قيل : إن المراد به فتح مكة مع أنه لم يكن دخول الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه دون مكة على أنه مناف للسياق كما لا يخفى .

﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى ﴾ أي ما تنبأ به على أن الباء للتلازمة ، والجار والمجرور في موضع الحال من المفعول ، والتباسه بالهدى بمعنى أنه هاد ، وقيل : أي مصاحبا للهدى ، والمراد به الدليل الواضح والحجة الساطعة أو القرآن ، وجوز أن تكون الباء للسببية أو للتعليل وهما متقاربان ، والجار والمجرور متعلق بأرسل أي أرسله بسبب الهدى أو لأجله ﴿ وَدِينَ الْحَقِّ ﴾ ودين الاسلام ، والظاهر أن المراد به ما يسم الاصول والفروع ، وجوز أن يراد بالهدى الاصول ودين الحق الفروع فانت من الرسل عليهم السلام من لم يرسل بالفروع وإنما أرسل بالاصول وتبينها ، والظاهر أن المراد بالحق تقيض الباطل ، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أي ودين الله الحق ، وجوز الإمام غير ذلك أيضا ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ليعليه على جنس الدين بجميع أفرادها أي ما يدان به من الشرائع والمأل فيشمل الحق والباطل ، وأصل الاظهار جعل الشيء على الظاهر فلذا كنى به عن الاعلاء وعن جملة ما دنا للرائي ثم شاع في ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وإظهاره على الحق ينسخ بعض أحكامه المتبدلة بتبدل الاعصار ، وعلى الباطل بيان بطلانه ، وجوز غير واحد وأمله الاظهر بحسب المقام - أن يكون إظهاره على الدين بتسليط المسلمين على جميع أهل الاديان

وقالوا: مامن أهل دين حاربوا المسلمين إلا وقد قهرهم المسلمون، ويكفي في ذلك استمرار ما ذكر زمانا معتدا به كالأصفي على الواقفين على كتب التواريخ والوقائع، وقيل: إن تمام هذا الاعلاء عند نزول عيسى عليه السلام وخروج المهدي رضي الله تعالى عنه حيث لا يبقى حينئذ دين سوى الإسلام، ووقوع خلاف ذلك بعد لا يضر أما لنحو ما سمعت وإما لأن الباقي من الدنيا إذ ذاك كلاً شيء، وفي الجملة فضل تأكيد لما وعد الله تعالى به من الفتح وتوطئ لنفوس المؤمنين على أنه تعالى سيفتح لهم من البلاد ويتيح لهم من الغلبة على الأقاليم ما يستقلون بالنسبة إليه فتح مكة (وَصَكَّفْنَا بِاللَّهِ شَهِيدًا ٢٨) على أن ماعده عز وجل من اظهار دينه على جميع الأديان أو الفتح كائن لا محالة أو كفى بالله شهيدا على رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام ادعاهما وأظهر الله تعالى المعجزة على يده وذلك شهادة منه تعالى عليهما، واقتصر على هذا الوجه الرازي وجعل ذلك تسلية عما وقع من مهبل بن عمرو إذ لم يرض بكتابة محمد رسول الله وقال ما قال • وجعل بعض الأفاضل اظهار المعجزة شهادة منه تعالى على تحقق وعده عز وجل أيضا ولا يظهر إلا بضم إخباره عليه الصلاة والسلام به •

(محمد رسول الله) أي هو أو ذلك الرسول المرسل بالهدى ودين الحق محمد على أن الاسم الشريف خبر مبتدأ محذوف (رسول الله) عطف بيان أو نعت أو بدل، والجملة استئناف مبين لقوله تعالى: (هو الذي أرسل رسوله) وهذا هو الوجه الأرجح الأنسب بالمساق كما في الكشف ويؤيده نظرا إلى بعض ما يأتي من الأوجه أن شاء الله تعالى قراءة ابن عامر في رواية (رسول) بالنصب على المدح، وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ مَعَهُ) مبتدأ خبره قوله سبحانه: (أَشْدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ) وقال أبو حيان: الظاهر أن (محمد رسول الله) مبتدأ وخبر والجملة عليه مبنية للمشهود به، أما على كونه الرسالة فظاهر، وأما على كونه محقق الوعد فقليل: لأن كونه ما وعده لازمة لكونه عليه الصلاة والسلام رسول الله اذ هو لا يوعده إلا بما هو محقق ولا يخبر إلا عن كل صدق • وجوز كون (محمد) مبتدأ و (رسول) تابداله (والذين معه) عطفًا عليه والخبر عنه وعنه قوله تعالى: (أَشْدَاءُ) الخ وفرأ الحسن (أشداء • رحماء) ينصبهما فليل على المدح وقيل على الحال، والعامل فيهما العامل في (معه) فيكون الخبر على هذا الوجه جملة (ترام) الآتي وكذا خبر (الذين) على الوجه الأول، والمراد بالذين معه عبد ابن عباس من شهد الحديبية، وقال الجمهور: جميع أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله تعالى عنهم، و (أشداء) جمع شديد و (رحماء) جمع رحيم، والمعنى أن فيهم غلظة وشدة على أعداء الدين ورحمة ورقة على إخوانهم المؤمنين وفي وصفهم بالرحمة بعد وصفهم بالشدة تكميل واحتراس فانه لو اكتفى بالوصف الأول لربما توهم أن مفهوم القيد غير معتبر فيتوهم الغلظة والغلظة مطلقا فندفع بأرادف الوصف الثاني، ومالك ذلك أنهم مع كونهم أشداء على الأعداء رحماء على الإخوان، ونحوه قوله تعالى: (أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ) وعلى هذا قوله:

حليم إذا ما الحلم زين أهله على أنه عند العدو مهيب

وقد بلغ كما روى عن الحسن من تشددهم على الكفار أنهم كانوا يتحرزون من ثيابهم أن تازق ثيابهم ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم وبلغ من رحمهم فيما بينهم أنه كان لا يرى مؤمن مؤمنة إلا صافحه وعافقه والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء • أخرج أبو داود عن البراء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إذا التقى المسلمان

فصافحها وحدها الله واستغفرا غفر لها، وفي رواية الترمذي «ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان ألا غفر لها قبل أن يتفرقا» وفي الأذكار النووية أنها مستحبة عند كل لقاء وأما ما اعتاده الناس بعد صلاتي الصبح والعصر فلا أصل له ولكن لا بأس به، فإن أصل المصافحة سنة وكونهم محافظين عليها في بعض الأحوال ومفرطين في كثير منها لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع بأصلها، وجعل ذلك العزم عبد السلام في قواعده من البدع المباحة، وأطال الشيخ إبراهيم الكوراني قدس سره الكلام في ذلك، وأما المعانقة فقال الزحشرى: كرهها أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وكذلك التقييل قال: لا أحب أن يقبل الرجل من الرجل وجهه ولا يده ولا شيئاً من جسده، ورخص أبو يوسف عليه الرحمة المعانقة، يؤيد ما روى عن الإمام ما أخرجه الترمذي عن أنس قال: «سمعت رجلاً يقول لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه أينحي له؟ قال: لا قال: أفيئتموه ويقبله؟ قال: لا قال: أياخذ بيده ويصافحه؟ قال: نعم» وفي الأذكار التقييل وكذلك المعانقة لا بأس به عند القدوم من سفر ونحوه، ومكرهه كراهة تنزيه في غيره، وللإمام الحسن حرام بكل حال.

أخرج الترمذي وحسنه عن عائشة قالت: «قدم زيد بن خالد بن حارثة المدينية ورسول الله في بيتي ففرع الباب فقام إليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بجر ثوبه فاعتنقه وقبله، وزاد زرين في حديث أنس السابق بعد قوله: ويقبله قال: «لا إلا أن يأتي من سفره» وروى أبو داود مثل أبو ذر هل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصالحكم إذا لقينهم؟ قال: «بالتقيد» قط الصالحني وبعث إلى ذات يوم ولم يكن في أهلي فيحدث فأخبرت أنه ﷺ أرسل إلى فأتيته وهو على سريره فأتيتني فكانت أجود أجود، وهذا يؤيد الإطلاق المحكي عن أبي يوسف، وينبغي التأسي بهم رضي الله تعالى عنهم في التشدد على أعداء الدين والرحمة على المؤمنين، وقد أخرج ابن أبي شيبة، وأبو داود عن عبد الله بن عمر مرفوعاً «من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا» وأخرجهما، وأحمد، وابن حبان، والترمذي وحسنه عن أبي هريرة قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: لا تنزع الرحمة إلا من شقى» ولا بأس بالبر والاحسان على عدو الدين إذا تضمن مصلحة شرعية كما أفاد ذلك ابن حجر في فتاويه الحديثية فليراجع. وقرأ يحيى بن يعمر (أشد) بالفصروهي قراءة شاذة لأن قصر الممدود في الشعر نحو قوله:

• لا بد من صنعا وإن طال السفر • وقوله تعالى: ﴿تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ خبر آخر للدين - أو استئناف ويجوز فيه غير ذلك على ما لا يخفى، والرؤية بصرية، والخطاب لكل من تأنق منه، و(ركعاً سجداً) حال من المفعول والمراد تراهم مصابين، والتعبير بالركوع والسجود عن الصلاة مجاز مرسل، والتعبير بالمضارع الاستمرار وهو استمرار عرفي، ومن هنا قال في البحر: هذا دليل على كثرة الصلاة منهم ﴿يَتَقَرُّونَ فَضْلاً مِنْ اللَّهِ وَرِضْواناً﴾ أي ثواباً ورضاء، والجملة إما خبر آخر أو حال من مفعول (تراهم) أو من المستتر في (ركعاً سجداً) أو استئناف مبني على سؤال نشأ من بيان مواظبتهم على الركوع والسجود كأنه قيل: ماذا يريدون بذلك؟ فقيل: يتقرون فضلاً من الله ورضواناً. وقرأ عمرو بن عبيد (ورضواناً) بضم الراء (سجداً) أي علامتهم وقرئ (سيمياؤهم) بزيادة ياء بعد الميم والمد وهي لغة فصيحة كثيرة في الشعر قال الشاعر:

غلام رماه الله بالحسن فأفما له سيباه لا تشق على البصر

وجاء سجداء بالمد واشتقاقها من السجدة بالضم العلامة تجعل على الشدة والياء مبدلة من الواو ، وهي مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ فِي وَجُوهِهِمْ ﴾ أى في جباههم أو هي على ظاهرها ، وقوله سجدهم : ﴿ مِنْ أُنْزَالِ السُّجُودِ ﴾ حال من المستكن في الجوار والمجرور الواقع خبراً لسجداء أو بيان لها أى سجدهم التي هي أنزال السجود ، ووجه اضافته الأثر إلى السجود أنه حادث من التأثير الذي يؤثره السجود ، وشاع تفسير ذلك بما يحدث في جهة السجدة مما يشبه أثر المكى ونعمة البعير وكان كل من العليين على بن الحسين زين العابدين وعلى بن عبد الله بن عباس أى الإمامين رضي الله تعالى عنهما يقال له ذو الثغفات لأن كثرة سجودهما أحدث في مواقفه منهما أشباه ثغفات البعير وهي ما يقع على الأرض من أعضائه إذا غلظ ، وما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا تملأوا صوركم أى لا تسموها من الملب بفتح العين المهملة وسكون اللام الأثر » وقول ابن عمر وقد رأى رجلاً بأفقه أثر السجود : أن صورة وجهك أفك فلا تلب وجهك ولا تشن صورتك فذلك إنما هو إذا اعتمد بوجهه وأنفه على الأرض لتحدث تلك السمة وذلك محض رياء ونفاق يستعاذ بالله تعالى منه ، والكلام فيما حدث في وجه السجدة الذي لا يسجد إلا خالص الوجه لله عز وجل ، وأنكر بعضهم كون المراد بالسجدة ذلك .

أخرج الطبراني - والبيهقي في سننه عن حميد بن عبد الرحمن قال : كنت عند السائب بن يزيد إذ جاء رجل وفي وجهه أثر السجود فقال : لقد أفند هذا وجهه أما والله ما هي السجدة التي سعى الله تعالى وأقدصيت على وجهي منذ ثمانين سنة ما أثر السجود بين عيني ، وربما يحمل على أنه استشعر من الرجل تعمداً لذلك فتق أن يكون ما حصل به هو السجدة التي سعى الله تعالى ، ونظيره ما حكى عن بعض المتقدمين قال : كنا نصلى فلا يرى بين أعيننا شيء ونرى أحداً الآن يصلح فترى بين عيذه ركبة البعير فما ندري أثقلت الأرواس أم خشنت الأرض .

وأخرج ابن جرير - وجماعة عن سعيد بن جبيرة قال : هذه السجدة التي الطهور وتراب الأرض ، وروى نحوه عن سعيد بن المسيب . وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أنه قال : ليس له أثر في الوجه وإنما الخشوع ، وفي رواية هي الخشوع والتواضع ، وقال منصور : سألت مجاهداً أهذه السجدة هي الأثر يكون بين عيني الرجل قال : لا وقد يكون مثل ركبة البعير وهو أقصى قلباً من الحجارة . وقيل : هي صدفة الوجه من سحر الليل وروى ذلك عن عكرمة . والضحاك ، وروى السلمي عن عبد العزيز المكي ليس ذلك هو النحول والصدفة وإنما نوره يظهر على وجهه العابد يدور من باطنهم على ظاهرهم يتبين ذلك للمؤمنين ولو كان في زحى أوحشى ، وقال عطاء : والربيع بن أنس : هو حسن يعقري وجوه المصالحين ، وأخرج ابن المنذر . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال : السمت الحسن ، وعن بعضهم ترى على وجوههم هيئة تقرب عهدهم بمناجاة سيدهم ، والذاهبون إلى هذه الأقوال قائلون : إن المراد علامتهم في وجوههم وهم في الدنيا ، وقال غير واحد : هذه السجدة في الآخرة . أخرج البخاري في تاريخه . وابن نصر عن ابن عباس أنه قال في الآية : يبيض وجوههم يوم القيامة . وأخرج ابن نصر . وعبد بن حميد . وابن جرير عن الحسن مثله ، وأخرجوا عن عطية العوفي قال : موضع السجود أشد رجوههم يابضاً ، وأخرج الطبراني في الأوسط والصفير . وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب قال : « قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى : (سجدهم في وجوههم من أنزال السجود) النور يوم القيامة » ولا يبعد أن يكون النور علامة في وجوههم في الدنيا والآخرة

لكنه لما كان في الآخرة أظهر وأتم خصه النبي ﷺ بالذكر ، وإذا صح الحديث فهو مذهبي . وقرأ ابن هريرة (إثر) بكسر الهزة وسكون الراء . وهو أنة في أثر . وقرأ قتادة من (آثار) بالجمع (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من نعمهم الجليلة ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإيضاح بملو شأنه وبعدم نزاهته في العمل . وقيل : البعد باعتبار الجنبات أعني (أشداء) ولوقيل هذا لنوم أن المشار إليه هو النعت الأخير - أعني (سيئهم) في وجوههم من أثر السجود) - وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (مثلهم) أي وصفهم العجيب الشأن الجاري في الغرابة بحرى الامثال ، وقوله سبحانه وتعالى : (في التوراة) حال من (مثلهم) والعامل معنى الإشارة ، وقوله تعالى : (ومثلهم في الإنجيل) عطاف على (مثلهم) الأول كأنه قيل : ذلك مثلهم في التوراة والإنجيل ، ومكرير (مثلهم) لتأكيد غرابته وزيادة تقريرها ، وقرئ (الإنجيل) بفتح الهمزة ، وقوله عز وجل : (كزرع أخرج شطأه) الخ تمثيل مستأنف أي هم أو مثلهم كزرع الخ فالوقوف على (الإنجيل) وهذا مروي عن مجاهد ، وقيل : (مثلهم) الثاني مبتدأ وقوله تعالى : (كزرع) الخ خبره فالوقوف على (التوراة) وهذا مروي عن الضحاك . وابن حاتم . وقتادة ، وجوز أن يكون ذلك إشارة مبهمه أو ضحت بقوله تعالى : (كزرع) الخ كقوله تعالى : (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) فعلى الأول والثالث (مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل) شيء واحد إلا أنه على الأول (أشداء على الكفار رجحان بينهم) الخ ، وعلى الثالث (كزرع أخرج شطأه) الخ وعلى الثاني (مثلهم في التوراة) شيء . وهو (أشداء) الخ ومثلهم في الإنجيل شيء آخر وهو (كزرع) الخ . واعترض الوجه الثالث بأن الأصل في الإشارة أنه يكون متقدماً وإنما يشار إلى المتأخر إذا كان نعتاً لاسم الإشارة نحو (ذلك الكتاب) ، وفيه أن الحصر ممنوع ، والشطء فروخ الزرع كما قال غير واحد وهو ما خرج منه وتفرع في شاطئيه أي في جانبيه ؛ وجمعه كما قال الراغب اشطاء ، وقال قطرب : شوك السبل يخرج من الحبة عشر سبلات وتسع وثمان ، وقال الكسائي : والاخفش : طرفه ، وأنشدوا :

أخرج الشطء على وجه الأثرى ومن الأشجار أفنان الثمر

وزعم أبو الفتح أن الشطء لا يكون إلا في البر والشعير ، وقال صاحب اللوامح : شطأ الزرع وأشطأ إذا أخرج فراخه وهو في الخطئة والشعير وغيرهما ، وفي البحر اشطأ الزرع أفرخ والشجرة أخرجت غصونها . وفي القاموس الشطء فراخ النخل والزرع أو ورقه جمعه شطوء ، وشطأ كنع شطأ وشطوا أخرجها ، ومن الشجر ما أخرج حول أصله وجمعه اشطاء ، وأشطأ أخرجها ، وفيه ما يرد به على أبي الفتح مع زيادة لا تخفى فائدها فلا تنقل . وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان (شطأه) بفتح الطاء . وقرأ أبو حنيفة . وابن أبي عمير . وعيسى الكوفي كذلك وبالمد . وقرأ زيد بن علي كذلك أيضاً وبالفتح بدل الهمزة فاحتمل أن يكون مقصوراً وإن يكون أصله الهمزة فنقل الحركة وأبدل الهمزة ألهاء كما قالوا في المرأة والكفاة المرأة والكفاة ، وهو تخفيف . قيس عند الكوفيين وعند البصريين شاذ لا يقاس عليه ، وقرأ أبو جعفر (شطاه) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الطاء ، ورويت عن شيبه . ونافع . والجحدري ، وعن الجحدري أيضاً (شطوه) باسمكان الطاء . ورواها بعدد ، قال أبو الفتح : هي لغة أو بدل من الهمزة (فَأَزَرَهُ) أي أعانته وقواه قاله الحسن . وغيره ، قال الراغب : وأصله من شد الأزار

يقال : أزرقته أى شددت أزاره ويقال : أزرت البناء وأزرقته قويت أسافله ، وتأزر النبات طال وقوى •
 وذكر غير واحد أنه إمام المؤازرة بمعنى المعاونة أو من الأزار وهى الإعاقة . وفى البحر (أزر) أقلل كما حكي
 عن الإخفش ، وقول مجاهد . وغيره فاعل خطأ لأنه لم يسمع فى مضارعه الا يؤزر على وزن يكرم دون يوارره
 وتعقب بأن هذه شهادة نفى غير مسموعة على أنه يجوز أن يكون ورد من باين واستغنى باحدهما عن
 الآخر ومثله كثير ، مع أن السرفسطى نقله عن المازنى لكنه قال : يقال أزر الشيء غيره أى ساواه
 وحاذاه ، وأنشد لامرئ القيس •
 بمحنة قد أزر الضال نبتها بجر جيوش غامين وخيب
 وجعل ما فى الآية من ذلك ، وهو مروى أيضا عن السدى قال : أزره صار مثل الأصل فى الطول ،
 والجمهور على ما نقل أولا ، والضمير المرفوع فى (أزره) للشطه والمنسوب للزرع أى تقوى ذلك الشطه
 الزرع ، والظاهر أن الاستناد فى (أخرج وأزر) مجازى ويكون ذلك من الاستناد الى الموجب ، وهو حقيقة
 على مذهب اليه السالكون فى حواشيه على المطول حيث قال فى قولهم : سرتنى رقتك . هذا القول مجاز
 اذا اريد منه حصول السرور عند الرؤية أما اذا اريد منه أن الرؤية موجبة للسرور فهو حقيقة لا يخفى
 حاله . وقرا ابن ذكوان (فأزره) ثلاثيا ، وقرئ (فأزره) بشد الزاى أى فشد أزره وقراء (فاستغلت)
 فصار من الدقة الى التلظظ وهو من باب استنوق الجمل ، ويحتمل أن يراد المبالغة فى التلظظ كما فى استعجم
 ونحوه ، وأوثر الاول لأن المساق يبنى عن التدرج (فاستوى على سوة) فاستقام على قصبه وأصوله
 جمع ساق نحو لابة ولوب وقارة وقور . وقرا ابن كثير (سوة) بابدال الواو المضموم ما قبلها حمزة ،
 قيل : وهى لغة ضعيفة ، ومن ذلك قوله :

• أحب المؤمنين إلى موسى • (يعجب الزراع) بقوته وكثافته وغلظه وحسن منظره ، وإجلة فى موضع
 الحال أى مدحها لهم ، وخصم تعالى بالذكر لأنه إذا أعجب الزراع وهم يعرفون عيوب الزرع فهو أحرى أن
 يعجب غيرهم ، وهنالك المثل وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابه رضى الله تعالى عنهم قلوا فى بدء الاسلام ثم
 كثروا واستحكموا فترقى أمرهم يوماً فوما يحببنا أعجب الناس ، وهذا ما اختاره بعضهم وقد أخرج ابن جرير .
 وابن المنذر ، عن الضحاك . وابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة ، وذكر أنه قال أيضاً : مكتوب فى الانجيل
 سيخرج قوم يبتون نبات الزرع يخرج منهم قوم يأمرؤن بالمعروف وينهون عن المنكر . وفى الكشف هو
 مثل ضربه الله تعالى لبدء ملة الاسلام وترقيه فى الزيادة إلى أن قوى واستحكم لأن النبي ﷺ قام وحده ثم
 قراء الله تعالى بمن معه كما يقرئ الطائفة الأولى ما يحتج بها بما يتولد منها ، وظاهره أن الزرع هو النبي ﷺ
 والشطه أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون مثلاً له عليه الصلاة والسلام وأصحابه لالأصحابه فقط كما فى الاول
 ولكل وجهة ، وروى الثانى عن الواقدي ، وفى خبر أخرجه ابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس ما يقتضيه •
 وقوله تعالى : (لَيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفْرُ) علة لما يعرب عنه الكلام من إجماده تعالى لهم على الوجه الذى تضمنته
 التمثيل ، وظاهر كلام بعضهم أنه علة للتمثيل وليس بذاك ، وقيل : علة لما بعده من قوله تعالى :
 وَوَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٢٩ • فان الكفار إذا سمعوا بما عاهد الله
 تعالى للمؤمنين فى الآخرة مع ما لهم فى الدنيا من العزة غاظهم ذلك ، وهو مع توقف تماميته بحسب الظاهر على

كون الكفار مستيقنين بالآخرة ومتحققين كون الوعد منه عز وجل بعيد ، وضمير (منهم) لمن عاد عليه الضمائر السابقة ، و (من) للبيان مثلاً في قوله تعالى : (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وليس بجيئها كذلك مخصوصاً بما إذا كانت داخلية على ظاهر كما توهم صاحب التحفة الاثني عشرية في الكلام على قوله تعالى : (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) فقال : حمل (من) للبيان إذا كان داخل على الضمير بخلاف استعمال العرب ، وأنكر ذلك عليه صاحب الترجمة لكن قال : لو ادعى هذا الخلاف في ضمير الخطاب والتكلم لم يبعد •

ومن بجيئها للبيان داخلية على ضمير الغائب قوله تعالى : (لوتزيلوا لعذبتنا الذين كفروا منهم) عند الثقلين بأن ضمير (تزيلوا) للمؤمنين لا للتبعية بل لأنه الشبهة الزاعمون ارتداد أكره الصحابة رضي الله تعالى عنهم من أهل بيعة الرضوان وغيرهم ، فإن مدحهم السابق بما يدل على الاستمرار التجدي كقوله تعالى : (تراهم ركعاً سجداً) ووصفهم بما يدل على الدوام والثبات كقوله سبحانه : (والذين معه أشداء على الكفار) بابي التبعية والارتداد الذين زعموه عند من له أدنى انصاف وشبهة من دين ، ويزيد زعمهم هذا سقوطاً عن درجة الاعتبار أن مدحهم ذلك قد كتبه الله تعالى في التوراة قبل أن يخلق السموات والأرض ، ولا يكاد عاقل يقبل أنه تعالى اطلق المدح وكتبه لأناس لم يثبت على تلك الصفة إلا قليل منهم ، وإذا قلنا : إن هؤلاء المدرحين هم أهل بيعة الرضوان الذين تابعوه عليه الصلاة والسلام في الحديبية كما يشعر به (والذين معه) لاسيما على القول بأن السورة بنماها نزلت عند منصرفه عليه الصلاة والسلام من الحديبية قبل أن يتفرقوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان سقوط ذلك الزعم عين وأبين لأن الارتداد الذي يزعمونه كان ترك مبايعة علي كرم الله تعالى وجهه بمذوبة رسول الله ﷺ مع العلم بالنصر على خلافه يزعمهم ومبايعة أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وكيف يكون ذلك ارتداداً والله عز وجل - حين رضي عنهم ثم أنهم يقولونه ، والقول بأنه سبحانه إنما رضي عن مبايعتهم أو عنهم من حيث المبايعة ولم يررض سبحانه عنهم إطلاقاً لأجلها خلاف ظاهر الآية ، والظاهر مانع ، ولا يبعد عليه صدور بعض المعاصي من بعضهم بعد وإنما يذكر صدور ما لا يجمع الرضا أصلاً كالارتداد والاباء بالله تعالى ، وبالجملة جعل (من) للتبعية ليس للشبهة الزاعمة وما يأباه الكتاب والسنة وكلام العترة . وفي التحفة الاثني عشرية من ذلك ما تشرح له الصدور وتزداد به قلوب المؤمنين نورا على نوره ويامتحان الله أين جعل (من) للتبعية من دعوى الارتداد ، ولكن من بضال الله فله من هاد ، وتأخير (منهم) هنا عن عملوا الصالحات وتقديم « منكم » عليه في آية النور التي ذكرناها آنفاً لأن عمل الصالحات لا ينفك عنهم ، وذلك ثمت لبيان الخفاء والعمل الصالح ليس روقاً عليه لاستمرار صحة خلافتهم حتى لا يضلوا بالفسق ، وقال ابن جرير : « منهم » يعني من الشطط الذي أخرجهم الزرع وعم الداخلون في الإسلام إلى يوم القيامة فأعاد الضمير على معنى الشطط وكذلك فعل البغرى ولا يخفى بعده •

هذا وفي المواهب أن الإمام السكا قد استنبط من هذه الآية تكفير الروافض الذين يعضون الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، فإنهم يعرضونهم ومن غاظه الصحابة فهو كافر ، ووافقه كثير من العلماء انتهى . وفي البحر ذكر عند مالك رجل يتقصص الصحابة فقرأ الك هذه الآية فقال : من أصبح من الناس في قلبه غيظ من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أصابته هذه الآية ، ويعلم تكفير الرافضة بخصوصهم ، وفي كلام عائشة

رضي الله تعالى عنها ما يشير إليه أيضاً ، فقد أخرج الحاكم وصححه عنها في قوله تعالى : (ليغيظ بهم الكفار) قالت : أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، أمروا بالاستغفار لهم في يومهم ، وعن بعض السلف جعل جعل الآية كل جملة مشيرة إلى معين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، فعن عكرمة أنه قال : (أخرج شطاءً) باني بكر (فأزره) بعمر (فاستغلظ) بعثمان (فاستوى على سوقه) بعلي رضي الله تعالى عنهم أجمعين •

وأخرج ابن مردويه ، والقاضي أحمد بن محمد الزهري في فضائل الخلفاء الأربعة . والشيرازي في الألقاب عن ابن عباس (محمد رسول الله والذين معه) أبو بكر (أشداء على الكفار) عمر (رحاء بينهم) عثمان (نراهم ركعاً سجداً) علي كرم الله تعالى وجهه (يبتغون فضلاً من الله ورضواناً) طلحة والزبير (سيأثم في وجوههم من أثر السجود) عبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وأبو عبيدة بن الجراح (ومثلهم في الإنجيل كزراع أخرج شطاءً فأزره) باني بكر (فاستغلظ) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (يهيج الزراع ليغيظ بهم الكفار) بعلي كرم الله تعالى وجهه (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) جميع أصحاب محمد ﷺ •

وأخرج ابن مردويه . والخطيب . وابن عساكر عنه رضي الله تعالى عنه أيضاً في قوله تعالى : (كزراع) قال : أصل الزرع عبد المطلب (أخرج شطاءً) محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (فأزره) باني بكر (فاستغلظ) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (ليغيظ بهم الكفار) بعلي رضي الله تعالى عنه ، وكل هذه الأخبار لم تصح فيما أرى ولا ينبغي تحريج ما في الآية عليها ، وأعتقد أن لكل من الخلفاء رضي الله تعالى عنهم الحظ الأول في ما تضمنته ، ومتى أريد بالزرع النبي عليه الصلاة والسلام كان حظ علي كرم الله تعالى وجهه من شطاء أوفى من حظ سائر الخلفاء رضي الله تعالى عنه ، ولعل مؤازرته ومعاونته البدنية بقتل كثير من الكفرة أعدائه عليه الصلاة والسلام أكثر من مؤازرة غيره من الخلفاء أيضاً ، ومع هذا لا يندش ما ذهب إليه محققو أهل السنة والجماعة في مسألة التفضيل كالإيجي على النبيه التبلي ، فتأمل والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل •

(ومن باب الإشارة في بعض الآيات) (أنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) يشير عندهم إلى فتح مكة المعما بادخال الاعيان الثابتة ظاهرة بنور الوجود فيها أي اظهارها للعيان لأجله عليه الصلاة والسلام على أن لام (لك) للتتميل ، وحاصله أظهرنا العالم لأجلك وهو في معنى ما يروونه من قوله سبحانه : (لولاك لولاك ما خلقت الأفلاك) وقيل : يشير إلى فتح باب قلبه عليه الصلاة والسلام إلى حضرة ربوبته عز وجل بتجلى صفات جماله وجلاله وفتح ما انغلق على جميع القلوب من الاسرار وتفصيل شرائع الاسلام وغير ذلك من فتوحات قلبه ﷺ (لينفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) أي ترو وجودك في جميع الازمنة بوجوده جل وعلا (ويتم نعمته عليك) بآيات جميع حسنات العالم في صحبةتك إذ كنت العلة في اظهاره (ويهديك صراطاً مستقيماً) بدعوة الخلق على وجه الجمع والفرق (وينصرك الله) على النفوس الامارة بمن تدعوم إلى الحق (نصراً عزيزاً) فلما يشبه نصره ، ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر الانبياء عليهم السلام نبياً ، وكان علماء أمته كأنبياء بني اسرائيل إلى غير ذلك مما حصل لآمنه بواسطة تربيته عليه الصلاة والسلام لهم وافاضة الانوار والامرار على نفوسهم وأرواحهم ، والمراد ليجمع لك هذه الامور فلا تغفل (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين) فسروها بشئ يجمع نوراً وقوة وروحاً بحيث يسكن اليه ويتسلى به الحزين والضعف ويحدث عنده القيام بالخدمة

وحاسبة النفس وملاطعة الخلق ومراقبة الحق والرضا بالقسم والمنع من الشطح الفاحش ، وقالوا : لا تنزل
السكينة الا في قلب نبي أو ولي (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم) فيحصل لهم الايمان العيان والايان الاستدلالي
البرهاني (انا أرسلناك شاهداً) على جميع المخلوقات إذ كنت أول مخلوق ، ومن هنا أحاط عليه السلام علماً بآلما يحط به
غيره من المخلوقات لأنه عليه الصلاة والسلام شاهد خالق جميعها ، ومن هذا المقام قال عليه الصلاة والسلام :
« كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد » (وبشراً ونذيراً) اذ كنت أعلم الخلق بصفات الجمال والجلال (ان
الذين يبايعونك انما يبايعون الله) يشير عندهم الى كمال فناء وجوده عليه السلام وبقائه بالله عز وجل ، وأبد ذلك
بقوله سبحانه : (يد الله فوق أيديهم) (سيقول لك المخلفون) المتخلفون عن السير الى قتال الانفس الامارة
(من الاعراب) من سكان بوادي الطبيعة (شغلنا أموالنا وأهلونا) العوائق والملايق (فاستغفرنا) اطلب من
الله عز وجل ستر ذلك عنا لينأى انا السير (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم) لتمكن حب ذلك في قلوبهم
وعدم استعدادهم لدخول غيره فيها :

رضوا بالآماني وابتاوا بحظوظهم وخاضوا بحار الحب دعوى فابتلوا

(قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضرراً أو أراد بكم نفعاً) أي ان هاتيك الدوائق والعلائق لا تجد بكم
شيئاً (بل كان الله بما تعملون خبيراً) فيجاريكم عليها حسبما تقتضي الحكمة (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول
والمؤمنون إلى آهائهم) بل حسبتم أن لا يرحم العقل والقوى الروحانية من السالكين السائرين الى جهاد النفس
وطالب مغائم التجليات والانس الى ما كانوا عليه من ادراك المصالح وتدبير حال الماداش وما تقتضيه هذه الذمّة
(وظننتم ظن السوء) بالله تعالى وشؤنه عز وجل (وكنتم) في نفس الامر (قوما بورا) هالكين في مهالك
الطبيعة وسوء الاستعداد (سيقول المخلفون اذا انطلقتم إلى مغامراتناخذوها) وهي مغامرات التجليات ومواهب
الحق لأرباب الحضرات (ذرونا تتبعكم) دعونا نسلك مسلككم لننال مثلكم (يريدون أن يبدلوا كلام الله)
في حقهم من حرمانهم المغامرات سوء استعدادهم (قل ان تتبعونا كذاكم قال الله) حكم وقضى (من قبل) إذ
كنتم في عالم الاعيان الثابتة (فيقولون) منكبرين لذلك ، بل تحسدونا ، ولهذا تمنعونا عن الاتباع « بل
كانوا لا يفقهون الا قليلاً » ولذلك نسبوا الحسد وهو من أقبح الصفات إلى ذوى النفوس القدسية المطهرة
عن جميع الصفات الرديئة « قل للمخلفين من الاعراب مستعدون » ولا تتركوا سدى « الى قوم أولى بأس شديد »
وهم النفس وفواها « فقاتلوهم أو يسلحوا » يتقادون لحكم رسول العقل المنزه عن شوائب الوهم « فان طيعوا »
الداعي « يؤتكم الله تعالى أجراً حسناً » من أنواع المعارف والتجليات « وان تنولوا بما نولنكم من قبل يعذبكم
عذاباً أليماً » وهو عذاب الحرمان والحجاب « ليس على الاعمى » وهو من لم ير في الدار غيره دياراً « حرج »
في ترك السلوك والجهاد المطلوب منكم لأنه وراء ذلك (ولاعلى الاعرج) وهو من فقد شيخاً كاملاً سالماً عن
عيب في كيفية التسليك والايصال « حرج » في ترك السلوك أيضاً ، وهو اشارة إلى ما قالوا من أن ترك السلوك
خير من السلوك على يد ناقص « ولا على المريض » بمرض العشق والهيام « حرج » في ذلك أيضاً لأنه مجذوب
والجذبة خير من السلوك « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة » يشير الى المماهدين على
القتل بسيف المجاهدة تحت سمررة الانفراد عن الاهل والمال ، ويقال في أكثر الآيات الآتية نحو هذا وعمر رسول
الله والذين معه أشداء على الكفار « أعداء الله عز وجل في مقام الفرق » رحماء فيما بينهم « لفرة مناسبة بعضهم

بعضاً فهم جامعون لصفى الجلال والجمال . سيأثم في وجوههم من أثر السجود « له عز وجل وعدم السجود
 لشيء من الدنيا والاخرى وتلك السما خالق الانوار الالهية ، قال عامر بن عبد قيس : كاد وجه المؤمن يحترق من
 مكنون عمله وكذلك وجه الكافر « وعداقه الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة » ستر اوصافهم بصفاته
 عز وجل (وأجرأ عظيماً) وهو أن يتجلى سبحانه لهم بأعظم تجلياته والا فكل شيء دونه جل جلاله ليس بعظيم
 وسبحانه من الله رحيم وملك كريم .

﴿ سورة الحجرات ﴾

مدينة كما قال الحسن . وقتادة ، وعكرمة . وغيرهم وفي مجمع البيان عن ابن عباس الآية وهي قوله تعالى :
 (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى) ولعل من يعتبر ما أخرجه الحاكم في مستدركه . والبيهقي في
 الدلائل . والبيزار في مسنده من طريق الاعمش عن علقمة عن عبد الله قال : ما كان (يا أيها الذين آمنوا) أنزل بالمدينة
 وما كان (يا أيها الناس) فيمكة يقول بمكة ما استثنى ، والحق ان هذا ليس بطرد . وذكر الخفاجي أنه في قول شاذ
 مكية : وهي ثمانى عشرة آية بالاجماع ، ولا يخفى توأخيهام مع ما قبلها لكونها مدينتين ومشتغلين على احكام وتلك فيها
 قتال الكفار وهذه فيها قتال البغاة ، وتلك خدمت بالذين آمنوا وهذه افتتحت بالذين آمنوا ، وتلك تضمنت تشريعات
 له صلى الله تعالى عليه وسلم خصوصاً مظلماً وهذه أيضاً مظلماً ، انواع من التشريع له عليه الصلاة والسلام ، وفي
 البحر مناسبتها الآخر ما قبلها ظاهر لا عز وجل ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ثم قال سبحانه (وعد الله
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الخ فربما صدر من المؤمن عامل الصالحات بعض شيء مما ينبغي أن ينهى عنه
 فقال جل وعلا تعلياً للمؤمنين وتهديباً لهم ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ﴾
 وتصدير الخطاب بالنداء لتبنيه المخاطبين على ان ما في حيزه أمر خطير يستدعي مزيداً اعتنائهم وفرط اهتمامهم
 بتلقيه ومراعاه ، ووصفهم بالايان لتثبيطهم والايذان بأنه داع للمحافظة عليه ورادع عن الاختلال به .
 و (تقدموا) من قدم المتبدي ، ومعناه جعل الشيء قداماً الى متقدماً على غيره ، وكان مقتضاه ان يتعدى الى
 مفعولين لكن الاكثر في الاستعمال تعديته الى الثاني بعلى تقول : قدمت فلاناً على فلان ، وهو هنا محتمل
 احتمالين . الاول أن يكون مفعوله نسياً والقصد فيه الى نفس الفعل وهو التقديم من غير اعتبار تعلقه بأمر
 من الامور ولا نظر الى أن المقدم ماذا هو على طريقة قوله تعالى : (هو الذي يحب ويحب) وقولهم : يعطى
 ويعطى ، فالمعنى لا تقدموا التقديم ولا تتأخروا به ولا تتجاهلوه منكم بسبيل . والثاني أن يكون قد حذف مفعوله
 قصداً الى تمحيصه لأنه لا احتمال لأمور لو قدر أحدها كان ترجيحاً بلا مرجح بقدر أمرها عاماً لأنه أفيد
 مع الاختصار ، فالمعنى لا تقدموا أمراً من الامور ، والاول قيل اوفى بحق المقام لافادته النهي عن التلبس
 بنفس الفعل الموجب لاتفاته بالكلية المستلزم لاتفاته تعلقه بمفعوله بالطريق البرهاني ، ورجح الثاني بأنه
 أكثر استعمالاً ، وبأن في الاول تنزيل المتمدى منزلة اللازم وهو خلاف الاصل والثاني سالم منه ، والحذف
 وان كان خلاف الاصل أيضاً أهون من التنزيل المذكور لكثرة النسبة اليه ، وبهضم لم يفرق بينهما لعارض
 الترجيح عنده . وكون مآل المعنى عليهما العموم المناسب للمقام ، وذكر أن في الكلام تجوزين . أحدهما في

« بين » الخ فإن حقيقة قولهم بين يدي فلان ما بين العضوين فتجوز بذلك عن الجهتين المسامتين ليمينه وشماله قريبا منه بإطلاق اليدين على ما يجاورهما ويحاذيهما فهو من المجاز المرسل . ثانيهما استعارة الجملة وهي التقدم بين اليدين استعارة تمثيلية للقطع بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعتة تصويرا لهجته وشأنه بصورة المحسوس فيما نهوا عنه كتقدم الخادم بين يدي سيده في سيره حيث لا مصلحة ، فالمراد من (لا تقدهوا بين يدي الله ورسوله) لا تقطعوا أمرا وتجزموا به وتجترؤا على ارتكابه قبل أن يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به وبأذنه فيه . وحاصله النهي عن الإقدام على أمر من الأمور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة . وجوز أن يكون (تقدموا) من قدم اللازم بمعنى تقدم كوجه وبين ، ومنه مقدمة الجيش خلاف ساقته وهي الجماعة المتقدمة منه ، وبعضه قراءة ابن عباس . وأبي حنيفة . والضحاك . ويعقوب . وابن مقسم (لا تقدموا) بفتح التاء والقاف والدال ، وأصله تقدموا فحذفت إحدى التاءين تخفيفا لأنه من التفعّل وهو المطاوع اللازم ، ورجح ما تقدم بما سمعت وبأن فيه استعمال أعرف اللغتين وأشهرهما ، لا يقال: الطرف إذا تعلق به العامل قد ينزل منزلة المفعول فيفيد العموم كما قرره في « مالك يوم الدين » فليكن الطرف هنا بمنزلة مفعول التقدم مغنيا عنه ، والتقدم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة حسافوا فوق الاستعارة التمثيلية المقصود منها تصوير هجنة الحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعتة بصورة المحسوس ، فتخرج (لا تقدموا) على اللازم أبلغ ولا يضره عدم الشهرة فإنه لا يقاوم الإبلغة المطابقة للدقائم لما أشار إليه في الكشف من أن المراد النهي عن مخالفة الكتاب والسنة ، والتمدية تفيد أن ذلك يجعل وقصد منه المخالفة لأن التقديم بين يدي المرء أن تجعل أحدا ما نفسك أو غيرك متقدما بين يديه وذلك أقوى في الذم وأكثر استهجانا للدلالة على تمتد عدم المتابعة لا صدورها عنه كيفما اتفق فافهم ولا تغفل .

وجوز أن يكون (بين يدي الله ورسوله) من باب أعجبتني زيد وكرمه فالنهي عن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام فكأنه قيل : لا تقدموا بين يدي رسول الله ، وذكر الله تعالى لتعظيمه عليه الصلاة والسلام والايذان بجلالة محله عنده عز وجل ومزيد اختصاصه به سبحانه ، وأمر التجوز عليه على حاله ، وهو كما قال في الكشف أوفق لما يحسن بعده ، فإن الكلام مسوق لاجلاله عليه الصلاة والسلام ، وإذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه بالله جل وعلا وميزاته منه سبحانه فالتقدم بين يدي الله عز شأنه أدخل في النهي وأدخل ، وإن جعل مقصودا بنفسه على ما مر فالنهي عن الاستبداد بالعمل في أمر ديني لا مطلقا من غير مراجعة إلى الكتاب والسنة ، وعليه تفسير ابن عباس على ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية عنه أنه قال : أي لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة ، وكذا ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عنه قال : نهوا أن يتكلموا بين يدي كلامه بل عليهم أن يصغروا ولا يتكلموا . ووجه الدلالة على هذا أن كلامه عليه الصلاة والسلام أريد به ما ينقله عنه تعالى ولفظه أيضا ، وما لللفظ من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان المعنى من الوحي أو أراد كلام كل واحد من الله تعالى والرسول عليه الصلاة والسلام ، وما أخرج عبد بن حميد . والبيهقي في شعب الإيمان وغيرهما عن مجاهد أنه قال في ذلك : لا تقتاتوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ حتى يقضى الله تعالى على لسانه يخرج على نحو التخريج الأول لكلام ابن عباس ويكون مؤيد له ، وبعضهم يروى أنه قال : لا تقتاتوا على الله تعالى

شيئا حتى يقصه على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل مؤيدا لكلام ابن عباس أيضا ، وفسر التقدم بين يدي الله تعالى لأن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام مكشوف المعنى ، ثم إن كل ذلك من باب بيان حاصل المعنى في الجملة .

وفي الدر المنثور بعد ذكر المروي عن مجاهد حسيبا ذكرنا قال الحفاظ : هذا التفسير على قراءة (تقدموا) بفتح التاء والذال وهي قراءة لبعضهم حكماء الرخشي ، وأبو حيان ، وغيرهما ، وكأن ذلك مبنى على أن (تقدموا) على هذه القراءة من قدم كعلم إذا مضى في الحرب ويأتى من باب نصر أيضا إذا لاقيت وهو السبق دون ائتمار من يؤتمر أنسب بذلك .

واختار بعض الأجلة جعله من قدم من سفره من باب علم لا غير كما يقتضيه عبارة القاموس ، وعليه يكون قد شبه تعجيلهم في قطع الحكم في أمر من أمور الدين بقدم المسافر من سفره إذنا بشدة رغبتهم فيه نحو (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) واختلف في سبب النزول ، فأخرج البخاري . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال : «قدم ركب من بني نعيم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : أقر القعقاع بن معبد ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه : بل أقر الأقرع ابن حابس ، فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : ما أردت إلا خلافا ، فقال عمر رضى الله تعالى عنه : ما أردت إلا خلافا حتى ارتفعت أصواتهما فأنزل الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) حتى انقضت الآية ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن أن أناسا ذهبوا قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم النحر فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يبعدوا ذبحا فأنزل الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، وفي الكشف عنه أن أناسا ذهبوا يوم الاضحى قبل الصلاة فنزلت وأمرهم ﷺ أن يبعدوا ذبحا آخر ، والأول ظاهر في أن النزول بعد الأمر والذبح قبل الصلاة يستلزم الذبح قبل رسول الله عليه الصلاة والسلام لأنه ﷺ كان ينحر بعدها كما نفاقت به الاخبار ، وإلى عدم الاجزاء قبل ذهب الامام أبو حنيفة والاخبار تؤيده ، أخرجه الشيخان . والترمذي . وأبو داود . والنسائي عن البراء قال : «ذهب يردة ابن نيار قبل الصلاة فقال النبي ﷺ : أبدها فقال : يا رسول الله ليس عدى الاجذعة فقال ﷺ : اجعلها مكانها ولن تجزى عن أحد بعدك » وفي رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «أول ما بدأ به في يومنا هذا نصلي ثم نرجع فنحرق فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن ذبح قبل فانا ما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء » وكان أبو بردة بن نيار قد ذبح قبل الصلاة الحديث ، وفي المسئلة كلام طويل محله كتب الفروع فراجعه ان أردته ، وعن الحسن أيضا ما استقر رسول الله ﷺ بالمدينة أنه الوفود من الآفاق فأكثروا عليه بالمسائل فنها أن يتقدموه بالمسئلة حتى يكون عليه الصلاة والسلام هو المبندى ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة قال : ذكر لنا أن ناسا كانوا يقولون : لو أنزل في كذا وكذا لكان كذا وكذا فذكره الله تعالى ذلك وقدم فيه . وقيل : بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهامة سرية سبعة وعشرين رجلا عليهم المنذر بن عمرو الساعدي فقتلهم بنو عامر وعليهم عامر بن الطفيل الثلاثة ففرنجوا فلقوا رجلين من بني سليم قرب المدينة فاعتزى بهم إلى بني عامر لأنهم أعز من سليم فقتلوهما وسلبوهما ثم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : بهما صنعتنم فانا من سليم أي فانا من أهل العهد لأنهم كانوا معاهدين والسلب ما كسوتهما فوداهما

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ونزلت أى لانتملوا شيئا من ذات أنفسكم حتى تستأمر وارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الطبراني في الاوسط . وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : إن ناسا كانوا يتقدمون الشهر فيصومون قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وفي رواية عن مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الكوفي دخلت على عائشة رضى الله تعالى عنها وكانت قد تبغت في اليوم الذي يشك فيه فقالت للجارية : اسقيه عسلا فقلت : إني صائم فقالت : قد نهى الله تعالى عن صوم هذا اليوم وفيه نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا) الخ ، فالعلمي في المعالم لا تصوموا قبل صوم نبيكم ، وأول هذا صاحب الكشف فقال : الظاهر عندي أنها استدلت بالآية على أنه ينبغي أن يمثل أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونهيه ، وقد نهى عليه الصلاة والسلام وفيه نزلت أى في مثل هذا لدلائلها على وجوب الاتباع والنهي عن الاستبداد إذ لا يلوح ذلك التفسير على وجه ينطبق على يوم الشك وحده لا بتكليف ، وهذا نظير ما نقل عن ابن مسعود في جواب المرأة التي اعترضت عليه أنها قرأت كتاب الله وما وجدت لأمر على الواشمة إذ ادعاه رضى الله تعالى عنه من قوله : لمن كنت قرأته لقد وجدته أمارأت (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) قالت : بلى قال : فإنه نهى عنه . وأنت تعلم بعد الرواية الأولى عن هذا التأويل ، ويعلم من هذه الروايات وغيرها أنهم اختلفوا أيضا في تفسير التقدم ، وفي كثير منها تفسيره بخاص ، وقال بعضهم : إن الآية عامة في كل قول وفعل ويدخل فيها أنه إذا جرت مسألة في مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقوه في الجواب ، وأن لا يمشي بين يديه إلا للحاجة ، وأن يستأني في الافتتاح بالطعام ، ورجح بأنه الموافق للسياق ولما عرفت في الاصول من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وفي الكلام عليه بناء على ما قاله الطيبي بحجاز باعتبار القدر المشترك الصادق على الحقيقة أيضا دون التمثيل وتشبيه المعقول بالمحسوس ويسمى في الاصول بعموم المجاز وفي الصناعة بالكناية لأنها لا تنافي ارادة الحقيقة أيضا ، ومن هنا يجوز ارادة لا تمشوا بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ وذكر عليه الرحمة أنه لا يقدر على هذا القول مفعول بل يتوجه النهي إلى نفس الفعل فتأمل ، ويحتاج الآية على اتباع الشرع في كل شيء . وهو ظاهر بما تقدم ، وربما احتج بها نفاة القياس وهو كما قال السكايا باطل منهم . نعم قال الجلال السيوطي : يحتاج بها على تقديم النص على القياس ، ولعله مبنى على أن العمل بالنص أبعد من التقدم بين يدي الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَأَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أى في كل ما تأتون وتذرون من الاقوال والافعال التي من حملتها مانع فيه ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ لكل مسموع ومنه أقوالكم ﴿ عَلَيْهِ السَّلَام ﴾ بكل المعلومات ومنها أقوالكم فمن حقه أن يتقوا ويراقب ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ ﴾ شروع في النهي عن التجاوز في كيفية القول عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النهي عن التجاوز في نفس القول والفعل ، وإعادة النداء مع قرب العهد به للمبالغة في الإيقاظ والتنبيه والاشعار باستقلال كل من المكلامين باستدعاء الاعتناء بشأنه أى لا ينافوا بأصواتكم وراء حد يباغى عليه الصلاة والسلام بصوته . وقرأ ابن مسعود (لا ترفعوا بأصواتكم) بنشديد (ترفعوا) وزيادة الباء وقد شدد الاعلم الهدلي في قوله :

رفعت عيني بالحجاء زالى اناس بالمناقب

والتشديد فيه للبالغة كزيادة الباء في القراءة إلا أن ليس المعنى فيها أنهم نهوا عن الرفع الشديد تحيلاً أن يكون مادون التشديد مسوغاً لهم ، ولعل المعنى نهيم عما كانوا عليه من الجلبة واستعجالهم فيما كانوا يفعلون ، وهو نظير قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً) •

(وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ) أي جهرا كأننا كالجهر الجاهل فيما بينكم ، فالأول نهي عن رفع الصوت فوق صوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا نهي عن مساواة جهرهم لجهره عليه الصلاة والسلام فانه المعتاد في مخاطبة الاقران والنظراء بعضهم لبعض ، ويفهم من ذلك وجوب النض حتى تكون أصواتهم دون صوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : الأول مخصوص بمكلمته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم . وهذا بصمته عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لا ترفعوا أصواتكم فوق صوته إذا نطق ونطقتم ولا تَجْهَرُوا له بالقول إذا سكت وتكلمتم ، ويفهم أيضا وجوب كون أصواتهم دون صوته عليه الصلاة والسلام ، فأيا ما كان يكون الحال اجعلوا أصواتكم أخفض من صوته ﷺ وتهدؤوا في مخاطبته اللين القريب من الهمس كما هو الأدب عند مخاطبة المهيب المعظم وحافظوا على مراعاة أهبة النبوة وجلالة مقدارها ، ومن هنا قال أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بعد نزول الآية : أخرج عبد بن حميد . والحاكم . وصححه من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة : (والذي أنزل عليك الكتاب يا رسول الله لا أظنك إلا كأخى السرار حتى ألقى الله تعالى ، •

وفي رواية أنه قال : يا رسول الله والله لا أظنك إلا السرار أو أخا السرار حتى ألقى الله تعالى ، وكان إذا قدم على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوفود أرسل اليهم من يعلمهم كيف يسلمون ويأمرهم بالسكينة والوقار عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكان عمر رضي الله تعالى عنه في صحيح البخاري . وغيره عن ابن الزبير إذا تكلم عند النبي ﷺ لم يسمع كلامه حتى يستفهمه ، وقيل : معنى (ولا تَجْهَرُوا له بالقول) الخ ولا تخاطبوه باسمه وكنيته في مخاطب بعضكم بعضا وتخاطبوه بالنبي والرسول ، والكلام عليه أبعد عن توهم التكرار لكنه خلاف الظاهر لأن ذكر الجهر عليه لا يظهر له وجه ، وكان الظاهر أن يقال مثلا : ولا تجعلوا خطابه كخطاب بعضكم بعضا •

(أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ) تعليل لما قبله من النهي عن طريق التنازع بتمديد مضاف أي كراهة أن تحبط أعمالكم ، والمعنى إن أنما لم عما ذكر لكراهة حبوط أعمالكم بارتكابها أو تعليل للنهي عنه ، وهو الرفع والجهر بتقدير اللام أي لأن تحبط ، والمعنى فمما لكم ما ذكر لأجل الحبوط منهى عنه ، ولأن التعليل المقدر مستعارة للعاقبة التي يؤدي إليها الفعل لأن الرفع والجهر ليس لأجل الحبوط لكنهما يؤديان إليه على ما تعلمه إن شاء الله تعالى ، وفرق بينها بما حاصله أن الفعل المنهى معال في الأول والفعل المعال منهى في الثاني وأيهما كان فرجع المعنى إلى أن الرفع والجهر كلاهما منصوح الاداء إلى حبوط العمل ، وقراءة ابن مسعود . وزيد بن علي (فتحبط) بالفاء أظهر في التصبص على أدائه إلى الاحباط لأن ما بعد الفاء لا يكون إلا مسببا عما قبلها ، وقوله تعالى : (وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ) حال من فاعل (تحبط) ومفعول (تشعرون) محذوف بقرينة ما قبله أي والحال أنتم لا تشعرون أنها محبطة ، وظاهر الآية مشعر بأن الذنوب مطلقا قد تحبط الأعمال الصالحة ، ومذهب أهل السنة أن المحبط منها الكفر لا غير ، والأول مذهب المعتزلة ولذا قال الزمخشري :

قد دلت الآية على أمرين هاتلين. أحدهما أن فيما يرتكب من الآثام ما يحبط عمل المؤمن. والثاني أن في أعماله ما لا يدرى أنه محبط ولعله عند الله تعالى محبط.

وأجاب عن ذلك ابن المنير عليه الرحمة بأن المراد في الآية النهي عن رفع الصوت على الإحلاق، ومعلوم أن حكم النهي الحذر مما يتوقع في ذلك من إيذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والقاعدة المختارة أن إيذاءه عليه الصلاة والسلام يبلغ مبالغ الكفر المحبط للعمل باتفاق فورد النهي عما هو مظنة لأذى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وجد هذا المعنى أولا حماية للذريعة وحسما للمادة، ثم لما كان هذا المنهى عنه متقسما إلى ما يبلغ مبالغ الكفر وهو المؤذى له عليه الصلاة والسلام وإلى ما لا يبلغ ذلك المبالغ ولا دليل يميز أحد القسمين عن الآخر لزم المكلف أن يكف عن ذلك مطلقا خوفا أن يقع فيما هو محبط للعمل وهو البالغ حد الأذى إذ لا دليل ظاهر يميزه، وإن كان فلا يتفق تمييزه في كثير من الأحيان، وإلى التباس أحد القسمين بالآخر وقعت الإشارة بقوله سبحانه: (إن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) والأفلوكان الأمر على ما يمتدده الزمخشري لم يكن لقوله سبحانه: (وأنتم لا تشعرون) مرقع إذ الأمر منهصر بين أن يكون رفع الصوت مؤذيا فيكون كفرا محبطا قطعا وبين أن يكون غير مؤذ فيكون كبيرة محبطة على رأيه قطعا، فعلى كلا حاله الإحباط به محقق إذن فلا موقع لادعاء المكلام بعدم الشعور مع أن الشعور ثابت مطلقا، ثم قال عليه الرحمة: وهذا التقدير يدور على مقدمتين كلتاها صحيحة. أحدهما أن رفع الصوت من جنس ما يحصل به الأذى وهذا أمر يشهد به النقل والمشاهدة حتى أن الشيخ ليتأذى برفع التلبد صوته بين يديه فكيف برتبة النبوة وما تستحقه من الاجلال والاعظام. ثانيتهما أن إيذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وهذا ثابت قد نص عليه ائمتنا وأفتوا بقتل من تعرض لذلك كفرا ولا تقبل توبته فما أناه أعظم عند الله تعالى وأكبر انتهى.

وحاصل الجواب أنه لا دليل في الآية على ما ذهب إليه الزمخشري لأنه قد يؤدي إلى الإحباط إذا كان على وجه الإيذاء أو الاستهانة فهما عز وجل عنه وعلمه بأنه قد يحبط وهم لا يشعرون، وقيل: يمكن نظرا للقيام أن ينزل إذا هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برفع الصوت منزلة الكفر تغليظا لاجلالا لمجاسه صلوات الله تعالى عليه وسلامه ثم يرتب عليه ما يرتب على الكفر الحقيقي من الإحباط كقوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت) إلى قوله سبحانه: «ومن كفر فإن الله غني عن العالمين» ومعنى «وأنتم لا تشعرون» عليه وأنتم لا تشعرون أن ذلك بمنزلة الكفر المحبط وليس كسائر المعاصي، ولا يتم بدون الأول، وجاز كما في الكشف أن يكون المراد ما فيه استهانة ويكون من باب (ولا تكونن ظميرا للكافرين) عما الغرض منه التمريض كيف وهو قول منقول عن الحسن كالحكمة في الكشف، وقال أبو حيان: إن كانت الآية بمن يفعل ذلك استخفافا فذلك كفر يحبط معه العمل حقيقة، وإن كانت للمؤمن الذي يفعله غلبة وجريا على عادته فأنما يحبط عمله البر في توفير النبي ﷺ وغض الصوت عنده أن لو فعل ذلك كأنه قيل: مخافة أن تحبط الأعمال التي هي معدة أن تعملوها فتؤجروا عليها، ولا يخفى ما في الشق الثاني من التكاف البارد، ثم إن من الجهر بالمبتدأ له النهي بالاتفاق وهو ما كان منهم في حرب أو مجادلة معاند أو أروهاب عذر أو ما أشبه ذلك بما لا يتخيل منه تأذ أو استهانة، ففي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال للعباس بن عبد المطلب ما دوى المسنون يوم حنين: ناد أصحاب السمرة فنادى بأعلى صوته أين أصحاب السمرة، وكان رجلا صبيئا، يروى أن غارة انتهم يوم فاصح العباس بأصحابه

فأسقطت الحوامل لشدة صوته ، وفيه يقول نابغة بني جعدة :

زجر أبى عروة السباع إذا اشفق أن يختلطن بالغنم

زعمت الرواة أنه كان يزجر السباع عن الغنم فيفتق مرارة السبع في جوفه ، وذكروا أنه سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فكيف لا تفتق مرارة الغنم ؟ فقال : لأنها ألقت صوته ، وروى البخارى ومسلم عن أنس لما نزلت هذه الآية جلس ثابت بن قيس في بيته وقال : أنا من أهل النار واحتبس فسأل النبي ﷺ سعد بن معاذ فقال : يا أبا عمرو ما شأن ثابت اشتكى ؟ قال سعد : إنه جارى وما علمت له بشكوى فأثاه سعد فقال : أنزلت هذه الآية ولقد علمتم إنى أرفعكم صوتا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنا من أهل النار فذكر ذلك سعد للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال رسول الله ﷺ : بل هو من أهل الجنة ، وفي رواية أنه لما نزلت دخل بيته وأغلق عليه بابه وطلق ييكى فافتقه رسول الله ﷺ فقال : ما شأن ثابت ؟ قالوا : يا رسول الله ما ندرى ما شأنه غير أنه أغلق باب بيته فهو ييكى فيه فأرسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه فسأله ما شأنك ؟ قال : يا رسول الله أنزل الله عليك هذه الآية وأنا شديد الصوت فأخاف أن أكون قد حبط عملى فقال ﷺ : لست منهم بل تعيش بخير وتموت بخير ، والظاهر أن ذلك منه رضى الله تعالى عنه كان من غلبة الخوف عليه والافلا حرمه قبل النهى ، وهو أيضا أجل من أن يكون ممن كان يقصد الاستهانة والابذاء لرسول الله ﷺ برفع الصوت وهم المناقضون الذين نزلت فيهم الآية على ما روى عن الحسن وإنما كان الرفع منه طبيعة لما أنه كان في ذاته مصمم وعادة كثير من به ذلك رفع الصوت ، والظاهر أنه بعد نزولها ترك هذه العادة ، فقد أخرج الطبرانى فى الحاكم وصححه أن عاصم بن عدى ابن العجلان أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بحاله فأرسله اليه فلما جاء قال : ما ييكىك يا ثابت ؟ فقال : أنا صيت وأتخوف أن تكون هذه الآية نزلت في فقال له عليه الصلاة والسلام : أما ترضى أن تعيش حميدا وتقتل شهيدا وتدخل الجنة ؟ قال : رضيت ولا أرفع صوتي أبدا على صوت رسول الله ﷺ *

واستدل العلماء بالآية على المنع من رفع الصوت عند قبره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعند قراءة حديثه عليه الصلاة والسلام لأن حرمة ميتا كحرمة حيا ، وذكر أبو حيان كراهة الرفع أيضا بحضرة العالم ، وغير بعيد حرمة بقصد الابذاء والاستهانة لمن يحرم ابذاء والاستهانة به مطلقا لكن للحرمة مراتب متفاوتة فلا يخفى . وقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَفْضُرُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ) الخ ترغيب في الانتهاء عما نهوا عنه بعد التهيب

عن الاخلال به أى يحفظونها مراعاة للادب أو خشية من مخالفة النهى (أُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلاة ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالشار اليه لما مر مرارا من تفخيم شأنه ، وهو مبتدأ خبره (الَّذِينَ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى) والجملة خبر إن ، وأصل معنى الامتحان التجربة والاختبار والمراد به هنا لاستحالة نسبه اليه تعالى القرين بعلاقة اللزوم أى أنهم من الله تعالى قلوبهم للتقوى . وفي الكشف الامتحان كناية تلويحية عن صبرهم على التقوى وثباتهم عليها وعلى احتمال مشاقها لأن الممتحن جرب وعود منه الفعل مرة بعد أخرى فهو دال على القربن الموجب للاضطلاع ، والاسناد اليه تعالى للدلالة على التمكين ، ففيه على ما قيل مع الكناية تجوز في الاسناد والاصل امتحنوا قلوبهم للتقوى بتمكين الله تعالى لهم ، وكأنه إنما

اعتبر ذلك لأنه لا يجوز إرادة المعنى الموضوع له هنا فلا يصح كونه كناية عند من يشترط فيها إرادة الحقيقة، ومن اكتفى فيها بجواز الإرادة وإن امتنع في محل الاستعمال لم يحتاج إلى ذلك الاعتبار. واختار الشهاب كون الامتحان مجازاً عن الصبر بعلاقة اللزوم، وحاصل المعنى عليه كحاصله على الكناية أي أنهم صبر على التقوى أقوياء على مشاقها أو المراد بالامتحان المعرفة كما حكى عن الجاني مجازاً من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب، والمعنى عرف الله قلوبهم للتقوى، واستناد المعرفة إليه عز وجل بغير تغلظ غير ممتنع وهو في القرآن الكريم شائع، على أن الصحيح جواز الاستناد مطلقاً لما في نهج البلاغة من إطلاق العارف عليه تعالى، وقد ورد في الحديث أيضاً على ما ادعاه بعض الاجلة، واللام صلة لمحذوف وقع حالاً من (قلوبهم) أي كائنة للتقوى مختصة بها، فهو نحو اللام في قوله:

وقصيدة رائقة ضوعتها أنت لها أحد من بين البشر

وقوله: أعداء من اليعملات على الوجي وأضياف ليل بيتوا للنزول

أو هي صلة لامتحان. باعتبار معنى الاعتقاد أو المراد ضرب الله تعالى قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الشاقة لأجل التقوى أي لتظهر ويعلم أنهم متقون إذ لا تعلم حقيقة التقوى إلا عند المحن والاصطبار عليها، وعلى هذا فالامتحان هو الضرب بالمحن، واللام للتعليل على معنى أن ظهور التقوى هو الغرض والملة والافعال الصبر على المحنة مستفاد من التقوى لا العكس، أو المراد أخلاصها للتقوى أي جعلها خالصة لأجل التقوى أو أخلاصها لها فلم يبق لغير التقوى فيها حق كأن القلوب خلصت ملكاً للتقوى، وهذا بائع وهو استعارة من امتحان الذهب وإذا ثبت ليخلص إبره من خبثه وينقى أو تمثيل، وتفسير (امتحان) بأخلص رواه ابن جرير وجماعة عن مجاهد، وروى ذلك أيضاً عن الكعبى. وأبى مسلم، وقال الواحدى: تقدير الكلام امتحن الله قلوبهم فأخلصها للتقوى فحذف الإخلاص لدلالة الامتحان عليه وليس بذلك. واختار صاحب الكشف ما نقل عنه أولاً فقال: الأول أرجح الوجوه لكثرة فائدته من الكتابة والاستناد والدلالة على أن مثل هذا النقص لا يأتى إلا من هو مدرب للتقوى صبور عليها فتأمل (لهم) في الآخرة (منفرة) لذنوبهم (وأجر عظيم) لغضهم أصواتهم عند النبي عليه الصلاة والسلام ولسائر طائفتهم، وتنكير (منفرة وأجر) للتعظيم، فنى وصف أجر بعظيم مبالغة في عظمه فإنه لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وجملة (لهم) النسخ مستأنفة لبيان جزاء الغاضين إحداها لحالهم كما أخبر عنهم بحملة مؤمنة من معرفتين، والمبتدأ اسم الإشارة المتضمن لما جعل عنوانهم، والخبر الموصول بصفة ذات على بلوغهم أقصى الكمال بالمعنى في الاعتداد بعضهم والارتضاء لهم تعريضاً بشاعة الرفع والجهر وإن حال المرتكب لهما على خلاف ذلك، وقيل الجملة خبر ثان لأن وليس بذلك، والآية قيل: أنزلت في الشيخين رضي الله تعالى عنهما لما كانا منهما من غض الصوت والبلوغ به أخا السرار بعد نزول الآية السابقة وفي حديث الحاكم. وغيره عن محمد بن ثابت بن قيس أنه قال بعد حكاية قصة أبيه وقوله: لا أرفع صوتي أبداً على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل الله تعالى (أن الذين يفضون أوصياتهم عند رسول الله) الآية. واثبت تعلم أن حكمها عام ويدخل الشيخان في عمومها وكذا ثابت بن قيس. وقد أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: لما أنزل الله تعالى (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) قال رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم : منهم ثابت بن قيس بن شماس (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات) من خارجها خلفها أو قدامها على أن (وراء) من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراءه خلفا كان أو قداما إذا لم تره فإذا رأيته لا يكون وراءك ، فالوراء بالنسبة إلى من في الحجرات ما كان خارجها لتواريه عنم فيها ، وقال بعض أهل اللغة إن وراء من الاضداد فهو مشترك لفظي عليه ، ومشترك معنوي على الأول وهو الذي ذهب إليه الأمدى وجماعته و (الحجرات) جمع حجرة على وزن فعلة بضم الفاء وسكون الميم وهى القطعة من الارض المحجورة أى الممنوعة عن الدخول فيها بحائط ، وتسمى حظيرة الابل وهى ما يجمع فيه وتكون بحجرة بمحطب ونحوه حجرة أيضا فهى بمعنى اسم المفعول كالغرفة لما يعرف باليد من الماء ، وفى جمعها هنا ثلاثة أوجه ، ضم الميم اتباعا للفاء كقراءة الجمهور ، وفتحها بويه قرأ أبو جعفر . وشيبة ، وتسكينها للتخفيف ويقرأ ابن أبى عملة . وهذه الالوجه جائزة فى جمع كل اسم جامد جاء على هذا الوزن ، والمراد حجرات نساته عليه الصلاة والسلام وكانت تسعة لكل منهن حجرة ، وكانت كما أخرج ابن سعد عن عطاء الخراسانى من جريد النخل على ابوابها المسوح من شعر اسود . وأخرج البخارى فى الادب . وابن أبى الدنيا . والبيهقى عن داود بن قيس قال : رأيت الحجرات من جريد النخل مغطى من خارج بمسوح الشعر ، وأظن عرض البيت من باب الحجرة إلى باب البيت ست أو سبع أذرع ، وأحزر البيت الذى داخل عشرة أذرع ، وأظن السمك بين الثمان والسبع . وأخرجوا عن الحسن أنه قال : كنت أدخل بيوت أزواج النبي ﷺ فى خلافة عثمان بن عفان فأتناول سقفا يمدى ، وقد أدخلت فى عهد الوليد بن عبد الملك بأمره فى مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام وبكى الناس لذلك ، وقال سعيد بن المسيب يوهى : والله لو ددت أنهم تركوها على حالها لينشئ أئمة من أهل المدينة ويقدم القادم من أهل الآفاق فيرى ما اكتفى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حياته فيكون ذلك بما يزهده الناس فى التكاثر والتفاخر فيها ، وقال نحو ذلك أبو امامة بن سهل بن حنيف ، وفى ذكر (الحجرات) كناية عن خلوته عليه الصلاة والسلام بنساته لأنها ممددة لها ، ولم يقل : حجرات نساتك ولا حجراتك توقيرا له صلى الله تعالى عليه وسلم وتحاشيا عما يوحشه عليه الصلاة والسلام ، ومناداتهم من ورائها اما بأنهم أتوها حجرة حجرة فنادوه من ورائها فيكون القصد إلى الاستغراق العرفى أى جميع حجرات نساته ﷺ أو بأنهم تفرقوا على الحجرات متطلعين له عليه الصلاة والسلام على أن الاستغراق افرادى لا شتوى مجموعى ولا أنه من مقابلة الجمع بالجمع المقتضية لا تقسام الأحاد على الأساد لأن من ناداه ﷺ من وراء حجرة منها فقد ناداه من وراء الجميع على ما قيل ، وعلى هذا يكون اسناد النداء من اسناد فعل الابداض إلى الكل ، وقيل : إن الذى نادى رجلا واحدا هو ظاهر خبر أخرجه الترمذى وحسنه . وجماعة عن البراء بن عازب ، وما أخرجه أحمد . وابن جرير . وأبو القاسم البغوى . والطبرانى . وابن مردويه بسند صحيح من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن الاقرع بن حابس أنه أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا محمد أخرجنا فلما يحبه عليه الصلاة والسلام فقال : يا محمد إن حدى زين وأن دعى شين فقال : ذاك الله فأمر الله تعالى (إن الذين ينادونك) الخ ، وعليه يكون الاسناد إلى الكل لأنهم رضوا بذلك وأمروا به أو لأنه وجد فيها بينهم ، وظاهر الآية أن المنادى جمع وكذا جمع من الاخبار ، وسند ذكر إن شاء الله تعالى بمضامنها ، وحمل

(الحجرات) على الجمع الحقيقي هو الظاهر الذي عليه غير واحد من المفسرين، وجوز كون الحجرة واحدة وهي التي كان فيها الرسول عليه الصلاة والسلام وجمعت اجلالا له صلى الله تعالى عليه وسلم على أسلوب حرمت النساء مراكم، وأيضا لأن حجراته عليه الصلاة والسلام لأنها أم الحجرات وأشرفها بمنزلة السكل على نحو احد الوجهين في قوله تعالى: (ومن اظنهم ممن منع مساجد الله) هـ

وفرق الزمخشري بين (من وراء الحجرات) باثبات (من) وراء الحجرات باسقاطها بأنه على الثاني يجوز أن يجمع المنادى والمنادى وراء، وعلى الاول لا يجوز ذلك، وعلمه بأن وراء يصير بدخول من مبتدا الغاية ولا يجمع على الجهة الواحدة أن تكون مبتداً ومنتهاى فعل واحد، واعترضه في البحر بأنه قد صرح الاصحاب في معاني (من) أنها تكون لا ابتداءً لما يوافي انتهاها في فعل واحد وأن الشيء الواحد يكون محلا لهما ونسبوا ذلك إلى سيويه وقالوا: إن منه قولهم: أخذت الدرهم من زيد فزيد محل لا ابتداءً لاخذته وانتهاه: معا قالوا: فنـ تكون في أكثر المواضع لا ابتداءً الغاية فقط، وفي بعض المواضع لا ابتداءً وانتهاها معا، وصاحب التقریب بقوله: فيه نظر لأن المبدأ والمنتهاى إما المنادى والمنادى على ما هو التحقيق أو الجهة، فإن كان الاول جاز أن يجمعها وراء في اثبات (من) وفي اسقاطها التغير للمبدأ والمنتهاى، وإن كان الثاني جازاً أو عديتها، فإن كان الاول جازاً أن يجمعها في اثبات (من) أيضاً باعتبار أجزاء الجهة، وإن كان الثاني لم يجوز أن يجمعها لافي اثبات (من) ولا في اسقاطها لاتحاد المورد. ورد الاول بأن محل الانتهاء هو المتكلم ليس الا كما ذكره ابن هشام في المعنى، وذكر أن ابن مالك قال: إن (من) في المثال للمجاورة، والثاني غير قاض في الفرق على ما ذكره صاحب الكشف قال: الحاصل أن المبدأ الجهة باعتبار تليها بالفاعل لأن حرف الابتداء دخل على الجهة والفعل مما ليست المسافة داخلة في مفهومه فيعتبر الامران تحقيقة لمقتضى الفعل والحرف، ولما وقع جميع الجهة مبتداً لم يجوز أن يكون منتهاى سواء كان منقسماً أو لا، ثم لما كان وراء مبهماً لم يكن محل سرت من البصرة إلى جامعها، إذ لا يتعين بعضها مبتداً وبعضها منتهاى، على أن ذلك أيضاً إذا أطلق يجب أن يحمل على أن المنتهاى غير البصرة، أما إذا عرفت فيجوز مع تجوز الاصل عنه لا بدليل، ثم هذا الجواز فيما كانت النهاية مكاناً أيضاً أما إذا اعتبرت باعتبار التلبس بالمفعول فلا، وإذا لم يذكر حرف الابتداء لم يؤد هذا المعنى فهذا فرق محقق ومنه يظهر أن المذكور في التفریب من النظر غير قاض، وما ذكر من أن التحقيق أن الفعل يتبدى من الفاعل وينتهى إلى المفعول ويقع في الطرف وأن (من وراء الحجرات) ووراء كلاهما ظرف كصليت من خلف الامام وخلفه ومن قبل اليوم وقبله ومعنى الابتداء غير محقق والفرق تصف ظاهر في أن من زائدة لافرق بين دخولها وخروجها وهو خلاف الظاهر والالما اختلفوا في زيادته في الاثبات لشيوع نحو هذا الكلام فيما بينهم، ومتى لم تكن زائدة فلا بد من الفرق بين الكلامين لاسيما إذا كانا من كلامه عز وجل فتدبر. والتعبير عن النداء بصيغة المضارع مع تقدمه على النزول لاستحضار الصورة الماضية لغرابتها والموصول اسم إن، وجملة قوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ خبرها وتكرار الاسناد للمبالغة، والمراد أنهم لا يحجرون على مقتضى العقل من مراعاة الادب لاسباب مع أجل خلق الله تعالى وأعظمهم عنده سبحانه ﷻ وكثيرا ما ينزل وجود الشيء منزلة عنه لمقتضى، والحكم على الأكثر دون السكل بذلك لأن منهم من لم يقصد ترك الادب بل نادى الامر ما على ما قيل، وجوز أن يكون المراد بالقلعة التي يدل عليها نفي الكثرة

العدم فإنه يكتفى بهاعنه ، وتعبه أبو حيان بأن ذلك في صريح القلة لافي المفهوم من نفى الكثرة، وكان هؤلاء من بني تميم كما صرح به أكثر أهل السير. أخرج ابن إسحق . وابن مردويه عن ابن عباس قال . قدم وفد بني تميم وهم سبعون رجلا أو ثمانون رجلا منهم الزبرقان بن بدر . وعطار بن حاجب بن زرارة . وقيس بن عاصم . وقيس بن الحرث . وعمر بن الأهمم المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابن حصن بن بدر الفزاري وكان يكون في كل سواة حتى أتوا منزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنادوه من وراء الحجرات بصوت جاف يا محمد اخرج إلينا ثلاثا فخرج إليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا محمد ان مدحنا زين وإن شتمنا شين نحن أكرم العرب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كذبتم بل مدح الله تعالى الذين وشتمه الشين وأكرم مذكم يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم فقالوا : إنا أتيناك لنفاخرك فذكره بطوله وقال في آخره : فقال التميميون والله إن هذا الرجل لمصنوع له لقد قام خطيبه فكان أخطب من خطيبنا وفاء شاعره فكان أشعر من شاعرنا وفيهم أنزل الله تعالى (إن الذين يتنادونك من وراء الحجرات) من بني تميم (أكثرهم لا يعقلون) هذا في القراءة الأولى .

وذكر ابن هشام في سيرته عن ابن إسحق الخبر بطوله وعد منهم الأقرع بن حابس وذكر أنه وعيينة شهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف ، وأن عمرو بن الأهمم خلفه القوم في ظهرهم وإن خطيبهم عطار بن حاجب وخطيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بن قيس بن شماس وشاعرهم الزبرقان بن بدر وشاعره عليه الصلاة والسلام حسان بن ثابت وذكر الخطيبين وما قيل من الشعر وأنه لما فرغ حسان قال الأقرع : وأبى أن هذا الرجل لمؤني له لخطيبه أخطب من خطيبنا وشاعره أشعر من شاعرنا ولاصواتهم أعلى من أصواتنا ، وأنه لما فرغوا أسلموا وجوزهم رسول الله ﷺ فأحسن جوائزهم وأرسل لعمره جازته كالقوم ، وتعقب ابن هشام الشعر بعض التعقب . وفي البحر أيضا ذكر الخبر بطوله مع مخالفة كلية لما ذكره ابن إسحق ، وفيه أن الأقرع قام بعد أن أنشد الزبرقان ما أنشد وأجابه حسان بما أجاب فقال : إني والله لقد جئت لأمر وقد قلت شعرا فاسمعه فقال :

أتيتك كيما يعرف الناس فضلنا إذا خالفونا عند ذكر المسكارم
وإنما رؤس الناس من كل معشر وأن ليس في أرض الحجاز كدارم
وإن لنا المرباع في كل غارة تكون بنجد أو بأرض التهامم

فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لحسان : قم فأجبه فقال :

بني دارم لا تفخروا أن فخركم يصير وبالا عند ذكر المسكارم
هبلتم علينا تفخروا وأنتم لنا خول من بين ظئر وخادم

فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد كنت يا أخا دارم غبيا أن يذكر منك ما ظننت أن الناس قد نسوه فكان قوله عليه الصلاة والسلام : أشد عليهم من جميع ما قال حسان ثم رجع حسان إلى شعره فقال :

فإن كنتم جتتم لحقن دماءكم وأموالكم أن يقسموا في المقاسم
فلا تجعلوا لله ندا وأسلوا ولا تفخروا عند النبي بدارم
والا ورب البيت قد مالت القنا على هامكم بالمرهقات الصوارم

فقال الأقرع بن حابس : والله ما أدري ما هذا الأمر تركم خطيبنا فكان خطيبهم أحسن قولاً وتسكلم شاعرنا فكان شاعرهم أشعر وأحسن قولاً ، ثم دنا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : أشهد أن لا إله الا الله وأنت رسول الله فقال النبي عليه الصلاة والسلام : ما يضرك ما كان قبل هذا انتهى ، وهذا ظاهر في أن اسلام الأقرع يومئذ ، ومعلوم أن سنة الوفود سنة تسع والطفائف وحذين كانتا قبل ذلك ، وتقدم عن ابن اسحق أن الأقرع شهد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويوم منه أنه كان مسلماً اذ ذاك فيتناقض مع هذا بل في أول كلام ابن اسحق وآخره ما يوم التناقض ، والمذكور في الصحاح أنه وكذا عينة كانت اذ ذاك من المؤلفات قلوبهم •

وقد روى ابن اسحق نفسه عن محمد بن ابراهيم ان قالاً قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصحابه يوم قسمة ما أفاء الله تعالى عليه يوم حنين : يا رسول الله أعطيت عينة والأقرع مائة وتركتم جميل ابن سراقه الضمري فقال : أما والذي نفس محمد بيده لجميل خير من طلاع الارض كلهم مثل عينة والأقرع ولكن تألفتها ليسلما وركلت جميل بن سراقه الى اسلامه ، وجاء ما يدل على أنهم من بني تميم مرفوعاً أخرجه ابن مردويه من طريق يعلى بن الأشدق عن سعد بن عبد الله ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن قوله تعالى : (ان الذين ينادونك) للخ فقال : هم الجفاعة من بني تميم لولا أنهم من أشد الناس قتالاً للاعداء الدجال لدعوت الله تعالى عليهم ان يهلكهم ، وفي الصحيحين ما يشهد بأنهم من أشد الامة على الدجال وجعله أبو هريرة أحد أسباب حبهم ، وظاهر كثير من الاخبار ان سبب وفودهم المفاخرة ، وقال الواقدي هو وحاطب ليل : ان سببه هو أنهم كانوا قد جهروا السلاح على غزاة فبعث اليهم رسول الله ﷺ عينة ابن بدر في خمسين ليس فيهم أنصاري ولا مهاجري فأسر منهم أحد عشر رجلاً واحدى عشرة امرأة وثلاثين صبياً فقدم رؤسائهم بسبب اسراتهم ويقال : قدم منهم سبعون أو ثمانون رجلاً في ذلك عنهم عطاردة والزبرقان وقيس بن عاصم ، وقيس بن الحرث ، ونعيم بن سعد ، والأقرع بن حابس ، ورياح بن الحرث ، وعمرو ابن الاثم فدخلوا المسجد وقد أذن بلال الظهر والناس ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليخرج اليهم فبعجل هؤلاء فنادوه من وراء الحجرات فنزل فيهم ما نزل ، ثم ذكر انه صلى الله تعالى عليه وسلم أجازهم كل رجل اثنتي عشرة أوقية وكساء ولعمرو بن الاثم خمس أواق لحداثة سنة انتهى ، ولعل زيادة جائزته لما نيل منه أيضاً فقد ذكر ابن اسحق ان عاصم بن قيس كان يبخس عمراً فقال : يا رسول الله انه قد كان رجل منا في رحالنا وهو غلام حدث وازرى به فقال لما بلغه ذلك يخاطب قيساً :

ظلمت مقترش الملباء تشمتني عند الرسول فلم تصدق ولم تصب
سدناكم مؤددا رهوا وسؤددكم باد نواجده مقع على المذب

وروى عن عكرمة عن ابن عباس أنهم ناس من بني العنبر أصاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذوارهم فاقبلوا في فدايتهم فقدموا المدينة ودخلوا المسجد وعجلوا ان يخرج اليهم النبي عليه الصلاة والسلام فجمعوا يقولون : يا محمد اخرج الينا ، وذكر الحفاجي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث الى قوم من العرب هم بنو العنبر سرية أميرها عينة بن حصن فهربوا وتركوا النساء والنوارى فسباهم وقدم بهم عليه عليه الصلاة والسلام فبجاء رجالهم راجعين اطلاق الاسارى فنادوا من وراء الحجرات فخرج ﷺ فاطلاقاً النصف وفادى

الباقى ، وظاهر كلامه أنهم ليسوا من بنى تميم وإن كانت هذه السرية متحدة مع السرية التي أشار إليها الواقدي فيما تقدم ، ويقال : إن عيينة في الكلامين هو عيينة بن حصن بن بدر إلا أنه نسب هناك إلى جده وهنا إلى أبيه كان ذلك الكلام ظاهرا في أن القوم كانوا من بنى تميم لأناسا آخرين ، وفي القاموس العنبر أبو حنيفة من تميم فبنو العنبر عليه منهم فلم يخرج الأمر عنهم **هـ**

(ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم) أى ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج لكان الصبر خيرا لهم من الاستعجال لما فيه من حفظ الأدب وتمظيم النبي ﷺ الموجبين لثناء والثواب أو لذلك والإسعاف بالمستول على أوفق وجه وأوقعه عندهم بناء على حديث الاسارى بأن يطلق عليه الصلاة والسلام الجميع مع غير فداء ، فإن المفتوحة المؤولة بالمصدر هنا فاعل فعل مقدر وهو ثبت كما اختاره المبرد والقربة عليه معنى الكلام ، فإن أن تدل على الثبوت وهو انما يكون في الماضي حقيقة ولذا يقدر الفعل ماضيا • وضمير (كان) للمصدر الدال عليه (صبروا) كما في قولك : من كذب كان شره أى الكذب ومذهب سيئ به إن المصدر في موضع المبتدأ فقبل : خبره مقدر أى لو صبرهم ثابت وقيل : لا خبر له ؛ وأنت تعلم أن في تقدير الفعل ابتداء (لو) على ظاهرها من دخولها على الفعل فانها في الأصل شرطية مختصة به ، وجوز كون ضمير (كان) لمصدر الفعل المقدر أى لكان ثبوت صبرهم ، وصنيع الزمخشري يقتضى أولويه • وأورثت (حتى) هنا على-إلى لأنها موضوعة لما هو غاية في نفس الامر ويقال له الغاية المضروبة أى المعينة وإلى لما هو غاية في نفس الامر أو بعمل الجاعل ، وإليه يرجع قول المغاربة وغيرهم : إن مجرور حتى دون مجرور إلى لا بد من كونه آخر جزء نحو أكلت السمكة حتى رأسها أو ملاقيا له نحو (سلام) هى حتى مطلع الفجر) ولا يجوز مهتة البساحة حتى ثلثيها أو نصفها فيزيد الكلام ممما أن انتظارهم إلى أن يخرج ﷺ أمر لازم ليس لهم أن يقطعوا أمرا دون الانتهاء إليه ، فإن الخروج لما جعله الله تعالى غاية كان كذلك في الواقع ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، وتوهم ابن مالك أنه لم يقل به أحد غيره ، واعترض عليه بقوله : عينت ليلة فما زالت حتى نصفها راجيا فعدت يؤسا

وأجيب بأنه على تسليم أنه من كلام من يعتد به مع أنه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا مدفوع بأن معنى عينت ليلة عينت وقتا للزيارة وزيارة الاحباب يتعارف فيها أن تقع في أول الليل فقوله : حتى نصفها بيان لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذي هو أول الليل والنصف ملاق له ، وهو أولى من قول ابن هشام في المعنى : أن هذا ليس محل الاشتراط اذ لم يقل : فما زالت في تلك الليلة حتى نصفها وإن كان المعنى عليه ، وحاصله أن الاشتراط مخصوص فيما اذا صرح بنى النية اذ لا دليل على هذا التخصيص ، وخفاء عدم الاكتفاء بتقديم ليلة في صدر البيت. نعم ما ذكر من أصله لا يخلو عن كلام كما يشير إليه كلام صاحب الكشف ، ولذا قال الاظهر : إنه أثر حتى تخرج اختصارا لوجوب حذف أن ووجوب الاظهار في الى مع أن حتى أظهر دلالة على الغاية المناسبة للحكم وتخالف ما بعدها وما قبلها ولهذا جاءت للتعليل دون الى ، وفي قوله تعالى : (اليهم) اشعار بأنه عليه الصلاة والسلام لو خرج لالاجلهم بشئ أن يصبروا حتى يقاتلهم بالكلام أو يتوجه إليهم فليس زائدا بل قبل لا بد منه (وأنه غفور رحيم) • يبلغ المغفرة والرحمة فلذا اقتصر سبحانه على

النصح والتقريع لهؤلاء المسيئين الأدب التاركين تعظيم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد كان مقتضى ذلك أن يمدبهم أو يهلكهم أو فلم تضق ساحة مغفرته ورحمته عز وجل عن هؤلاء أن تابوا وأصلحوا، ويشير إلى هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاقرع بعد أن دنا منه عليه الصلاة والسلام وقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأنتك رسول الله: ما يضرك ما كان قبل هذا، وفي الآيات من الدلالة على قبس سوء الأدب مع الرسول ﷺ ما لا يخفى، ومن هذا وأمثاله تقتطف ممر الآليات وتقتبس محاسن الآداب كما يحكي عن أبي عبيد وهو في الفضل هو أنه قال: ما دقت بابا على عالم حتى يخرج في وقت خروجه، ونقله بعضهم عن القاسم ابن سلام السكري، ورأيت في بعض المكنب أن الخبر ابن عباس كان يذهب إلى أبي في بيته لأخذ القرآن العظيم عنه فيقف عند الباب ولا يدق الباب عليه حتى يخرج فاستعظم ذلك أبي منه فقال له يوما: ملا دقت الباب يا ابن عباس؟ فقال: العالم في قومه كأنني في أمته وقد قال الله تعالى في حق نبيه عليه الصلاة والسلام: (ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم) وقد رأيت هذه القصة صغيرا فعمات بموجبها مع مشايخي والحمد لله تعالى على ذلك ■

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) أخرجه أحمد، وابن أبي الدنيا، والطبراني، وابن مده. وابن مردويه بسند جيد عن الحرث بن أبي ضرار الخزاعي قال: قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني إلى الإسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعاني إلى الزكاة فأقررت بها وقالت: يا رسول الله أرجع إلى قومي فادعهم إلى الإسلام وأداء الزكاة فمن استجاب لي جمعت زكاته وترسل إلى يا رسول الله رسولا لإبانه كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحرث الزكاة عن استجاب له وبانغ الإبانه الذي أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبعث إليه احتبس الرسول فلم يأت فظن الحرث أن قد حدث فيه سخط من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فدعا سراوات قومه فقال لهم: يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وقت لي وقتا يرسل إلى رسول الله ليقبض ما كان عندنا من الزكاة وليس من رسول الله عليه الصلاة والسلام الخلف ولا أرى حبس رسول الله إلا من سخط فانطلقوا بنا فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الوليد بن عتبة بن أبي معيط وهو أخو عثمان رضي الله تعالى عنه لأمه إلى الحرث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة فلما ان سار الوليد إلى أن بانغ بعض الطريق فرق فرجع فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ان الحرث منعني الزكاة وأراد قتلي فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البعث إلى الحرث فاقبل الحرث بأصحابه حتى إذا استقبله الحرث وقد فصل عن المدينة قالوا: هذا الحرث فلما غشيم قال لهم: إلى من بئتم؟ قالوا: إليك قال: ولم؟ قالوا: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث إليك الوليد بن عتبة فزعم أنك منعه الزكاة وأردت قتله قال: لا والذي بعث محمدا بالحق ما رأيته بته ولا أتاني فلما دخل الحرث على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: منعت الزكاة وأردت قتل رسول الله؟ قال: لا والذي بعثك بالحق ما رأيته ولا رأي ولا أقبلت إلا حين احتبس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خشية أن يكون سخط من الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ) إلى قوله سبحانه: (حكيم) وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال: أتى

النبي صلى الله تعالى عليه - ولم يقال : يا أي الله أن بني فلان حيا من أحياء العرب وكان في نفسه عليهم شيء. وكان حديث عهد بالإسلام قد تركوا الصلاة وارتدوا وكفروا بالله تعالى فلم يجعل رسول الله عليه الصلاة والسلام ودعا خالد بن الوليد فيعنه اليهم ثم قال : أرمقهم عند الصلوات فإن كان القوم قد تركوا الصلاة فشأنك بهم والا فلا تعجل عليهم فدنا منهم عند غروب الشمس فكن حتى يسمع الصلاة فرمقهم فإذا هو بالمؤذن قد قام عند غروب الشمس فاذن ثم أقام الصلاة فصلوا صلاة المغرب فقال خالد : ما أراهم الا يصلون فلهام تركوا صلاة غير هذه ثم كن حتى إذا جنح الليل وغاب الشفق اذن مؤذنهم فصلوا فقال : لاهم تركوا صلاة اخرى فكن حتى إذا كان في جوف الليل تقدم حتى اطل الخيل بدورهم فإذا القوم تعلموا شيئا من القرآن فهم يتهجدون به من الليل ويقرؤنه ثم أتاهم عند الصبح فإذا المؤذن حين طلع الفجر قد أذن وأقام فقاموا وصلوا فلما انصرفوا واضاء لهم المار إذا هم بنواصي الخيل في ديارهم فقالوا : ما هذا ؟ قالوا : خالد بن الوليد قالوا : يا خالد ما شأنك ؟ قال : أنهم والله شأني أتى النبي ﷺ فقبل له : انكم تركتم الصلاة وكفرتم بالله تعالى فجشوا يكون فقالوا : نعوذ بالله تعالى أن نكفر أبدا فصرف الخيل وردعا عنهم حتى أتى النبي ﷺ وانزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية قال الحسن : فوالله لئن كانت نزلت في هؤلاء القوم خاصة لئلا يرسل الله إلى يوم القيامة مانسختها شيء ، والرواية السابقة أصح وأشهر ، وظلام صاحب المكشف مصرح بأن بعث خالد بن الوليد كان في قضية الوليد بن عتبة ، وأن النبي عليه الصلاة والسلام بعثه إلى أولئك الحبي من خراطة بعد رجوع الوليد وقوله ما قال ، والقائل بذلك قال : إنهم سلموا إليه الصدقات فرجع ، والخطاب بقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) شامل للنبي ﷺ والمؤمنين من أمته الكاملين منهم محاسن آداب وغيرهم ، وتخصيص الخطاب بحسب ما يقع من الامر بعده إذ يليق بحال بعضهم لا يخرجهم عن العموم لوجوده فيما بينهم فلا تغفل ، والفايق الخارج عن حجر الشرع من قولهم : فوق الرطب إذا خرج عن قشره ، قال الراغب : والفسق أعم من الكفر ويقع بالقليل من الذنوب وبالكثير لكن تعورف فيما كانت كثيرة ، وأكثر ما يقال الفاسق لمن ألزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضها ، وإذا قيل للكافر الأصلي فاسق فلا نه اخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة ووصف الانسان به - على ما قال ابن الاعرابي - لم يسمع في كلام العرب ، والظاهر أن المراد به هنا المسلم المخل بشيء من أحكام الشرع أو المروءة بناء على تقابله بالعدل وقد اعتبر في العدالة عدم الاخلال بالمروءة ، والمشهور الاقتصار في تعريفه على الاخلال بشيء من أحكام الشرع فلا تغفل ، والتبين طلب البيان والتعرف ، وقريب منه التثبت كما في قراءة ابن مسعود ، وحزمة ، والكسائي (فتبينوا) وهو طلب الثبات والثبات حتى يتضح الحال وقد أخرج عبد بن حميد ، وابن جرير عن قتادة أن النبي ﷺ قال يوم نزلت الآية : التثبت من الله تعالى والمجلة من الشيطان ، وتكثير (فاسق) للتعميم لأنه ذكره في سياق الشرط وهي كالنكرة في سياق النفي فتفيد العموم كما قرر في الاصول وكذا نبأ ، وهو - كما في القاموس - الخبر ، وقال الراغب : لا يقال للخبر في الاصل نبأ حتى يكون ذا فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن ، وقوله تعالى : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) تنبيه على أنه إذا كان الخبر شيئا عظيما وماله قدر لحقه أن يتوقف فيه وإن علم أو غلب صحته على الظن حتى يعاد النظر فيه ويتبين فضل تبين ، ولما كان رسول الله ﷺ والمؤمنين معه بالخزلة التي لا يحسر أحد أن يخبرهم بكذب وما كان يقع مثل

ما فرط من الوليد الا في النذرة قيل : (إن جاءكم) بحرف الشك ، وفي النداء (يا أيها الذين آمنوا) دلالة على أن الإيمان إذا اقتضى التثبت في نيا الفاسق فأولى أن يقتضي عدم الفسق ، وفي اخراج الفاسق عن الخطاب ما يدل على تشديد الامر عليه من باب « لا يزني الزاني وهو مؤمن » والمؤمن لا يكذب ، واستدل بالآية على أن الفاسق أهل للشهادة والالم يكن الامر بالتبين فائدة ، الا ترى أن العبد إذا شهد ترد شهادته ولا يثبت فيها خلافا للشافعي ، وعلى جواز قبول خبر العدل الواحد ، وقرره الاصوليون بوجهين . احدهما أنه لو لم يقبل خبره لما كان عدم قبوله معطلا بالفسق ، وذلك لارتب خبر الواحد على هذا التقدير يقتضي عدم القبول لذاته وهو كونه خبر واحد فيمتنع تمثيل عدم قبوله بغيره لأن الحكم المملى بالذات لا يكون معطلا بالغير إذ لو كان معطلا به اقتضى حصوله به مع أنه حاصل قبله لكونه معطلا بالذات وهو باطل لأنه لا يحصل للمحصل أو يلزم توارد علتين على معلول واحد في خبر الفاسق ، واعتناع تدليله بالمسوق باطل للآية فإن ترتب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظن أنه علة له والظن كاف هنا لأن المقصود هو العمل فثبت أن خبر الواحد ليس مردودا وإذا ثبت ذلك ثبت أنه مقبول بعمل به . ثانيهما أن الامر بالتبين مشروط بمجيء الفاسق ومفهوم الشرط معتبر على الصحيح فيجب العمل به إذا لم يكن فاسقا لأن الظن يعمل به هنا ، والقول بالواسطة منتف ، والقول بأنه يجوز اشتراك أمور في لازم واحد فيعلق بكل منهما بكلمة إن مع أنه لا يلزم من انتفاء ذلك الملزوم انتفاء اللازم غير متوجه لأن الشرط بمجموع تلك الامور وكل واحد منها لا بعد شرطاً على ما قرر في الاصول . نعم قال ابن الحاجب . وعرض الدين : قد استدل من قبلنا على وجوب العمل بخبر الواحد بظواهر لا تفيد الا لظن ولا يكفي في المسائل العلمية وذكرنا من ذلك الآية المذكورة ، ثم ان لنا اثنين بوجوب العمل به اختلافا كثيراً مذكوراً في محله . واستدل الحنفية بها على قبول خبر المجحول الذي لا تعلم عدالته وعدم وجوب التثبت لأنها دلت على أن الفسق شرط وجوب التثبت فإذا اتفق الفسق اتفق وجوبه وهما قد اتفقا في الفسق ظاهراً ونحن نحكم به فلا يجب التثبت . ودعمنا بأننا لا نسلم أنه ههنا اتفق الفسق بل اتفق العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشئ عدمه والمطلوب العلم باتفاقه ولا يحصل الا بالخبرة أو بتزكية خبير به له ، قال المضد : ان هذا مبني على أن الاصل الفسق أو العدالة والظاهر أنه الفسق لأن العدالة طارئة ولأنه أكثر . واستدل بها على أن من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من ليس بعدل لأن الله تعالى اطلق الفاسق على الوليد بن عقبة فيها ، فان سبب النزول قطعي الدخول وهو صحابي بالاتفاق فيرد بها على من قال : إنهم ظلم عدول ولا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة ، وهذا احد اقوال في المسئلة وقد ذهب اليه الاكثر من العلماء الساف والخلف . وثانيها أنهم كذبهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهراً أو مقطوعاً كالشيخين . وثالثها أنهم عدول الى قتل عثمان رضي الله تعالى عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن من حيث ذمهم الممسك عن خواصها . ورابعها أنهم عدول الا من قاتل علياً كرم الله تعالى وجهه لنفسه بالخروج على الامام الحق والى هذا ذهب المعتزلة . والحق ما ذهب اليه الاكثر وهم يقولون : إن من طرأ له منهم قاذح ككذب أو سرقة أو زنا عمل بمقتضاه في حقه الا أنه لا يصر على ما يخل بالعدالة بناء على ما جاء في مدحهم من الآيات والاخبار وتواتر من بحسن الآثار ، فلا يسوغ لنا الحكم على من ارتكب منهم مفسداً بأنه مات على الفسق ، ولا ننكر أن منهم من ارتكب في حياته مفسداً لعدم القول بصحتهم وأنه كان يقال له قبل توبته فاسق لكن لا يقال باستمرار هذا الوصف

فيه ثقة ببركة صحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومزيد نساء الله عز وجل عليهم كقوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) أى عدولا وقوله سبحانه : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) الى غير ذلك ، وحديث ان أريد بقوله : إن من الصحابة من ليس يعدل أن منهم من ارتكب في وقت ما ما ينافي العدالة فدلالة الآية عليه مسلمة لكن ذلك ليس محل النزاع ، وإن أريد به أن منهم من استمر على ما ينافي العدالة فدلالة الآية عليه غير مسلمة كما لا يخفى فتدبر فالمسألة بعد تحمل الكلام وربما تقبل زيادة قول خامس فيها هذا ثم اعلم أن الفاسق قسمان فاسق غير مأول وهو ظاهر ولا خلاف في أنه لا يقبل خبره وفاسق مأول كالجبرى والقدرى ويقال له المبتدع بدعة واضحة ، فمن الأصوليين من رد شهادته وروايته الآتية ومنهم الشافعى ، والفاضى ، ومنهم من قبلها ، أما الشهادة فلاز ردها اتهام الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل هو إماراة الصدق لأن موقعه فيه تعمقه في الدين ، والكذب حرام في كل الأديان لاسيما عند من يقول بكفر الكاذب أو خروجه من الإيمان وذلك يصد عنه إلا من يدين بتصدق المدعى المنحلى بحايته كالخطابية ، وكذا من اعتقد بحجية الألهام ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : نحن نحكم بالظاهر وأما الرواية فلا من احتز عن الكذب على غير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاحترازه من الكذب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى إلا من يعتقد حل وضع الأحاديث ترغيبا أو ترهيبا كالكرامية أو نرويجا لمذهبه كبن الراوندى ، وأصحابنا الحنفية قبلوا شهادتهم لما مردود روايتهم إذا دعوا الناس الى هوانهم ، وعلى هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لأن الدعوة الى ذلك داعية الى النفاق فلا يؤمنون على الرواية ولا كذلك الشهادة ، ورجع ما ذهب اليه الشافعى والفاضى بأن الآية تقتضيه والعمل بها أولى من العمل بالحديث لثبوتها وخصوصا ، والعام يحتمل التخصيص ولأنها لم تخصص اذ كل فاسق مردود ، والحديث خص منه خير الكافر ، وأجيب بأن مقهورها أن الفسق هو المقتضى للثبوت فيراد به ما هو إماراة الكذب لا ما هو إماراة الصدق فافهم ، وليس من الفسق نحو اللعب بالشطرنج من يجتهد يحله أو مقلد له صوبنا أو خطانا لوجوب العمل بموجب الظن ولا تفسير بالواجب ه وحد الشافعى عليه الرحمة شارح التبيذ ليس لأنه فاسق بل لوجره لظهور التحريم عنده ، ولذا قل : أحده وأقبل شهادته ، وكذا الحد في شهادة الزور لعدم تمام النصاب لا يدل على الفسق بخلافه في مقام القذف فيحفظه

(**أَنْ تُصِيبُوا**) تعليل الأمر بالتبين أى فتبينوا كراهة أن تصيبوا أو لتلا تصيبوا (**قَوْمًا**) أى قوم كانوا (**بِجَهْلَةٍ**) ملتبسين بكمالة لحالهم ، وما آل جهلهم حالهم ، (**فَتَصِيبُوا**) فتصيروا بعد ظهور برائتهم عما رموا به (**عَلَى مَا فَعَلْتُمْ**) فى حقهم (**تُدِينُ**) مقتدين غما لازما متعين أنه لم يقع ، فإن الندم الغم على وقوع شيء مع نفي عدم وقوعه ، ويشعر باللزوم وكذا ما أثر تصاريه حروقه وتقليها كدس معنى لزم الإقامة ومنه المدينة وأدمن الشيء أدام فعله ، وزعم بعضهم أن فى الآية إشارة الى أنه يجب على الانسان تجديد الندم كلما ذكر الذنب ونسب إلى الرخصى وليس بشيء ، وفى الكشف المحقق أن الندم غم خاص ولزومه قد يقع لقوته فى أول الأمر وقد يكون لعدم غيبة موجهه عن الحاضر ، وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الأسباب ، وإن تجديد الندم لا يجب فى النوبة لكن الثائب الصادق لا بد له من ذلك •

(**وَأَعْلُوا أَنْ فِىكُمْ رَسُولَ اللَّهِ**) عطف على ما قبله ، و (**أَنْ**) بما فى حيزها ساء مستق مفعول (**أَعْلُوا**)

باعتبار ما يفيد به من الحال وهو قوله عز وجل : ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ أَمَنْتُمْ﴾ أي لوقعتم في الجهد والهلاك فإنه حال من أحد الضميرين في (فيكم) الضمير المستتر المرفوع وهو ضمير الرسول أو البارز المحرور وهو ضمير المخاطبين ، وتقديم خبر أن للحضر المستتبع زيادة التوبيخ ، وصيغة المضارع للاستمرار - فلو - لامتناع استمرار طاعته عليه الصلاة والسلام لهم في كثير مما يمين لهم من الأمور ، وكون المراد استمرار الامتناع نظير ما قيل في قوله تعالى : (ولا هم يحزنون) من أن المراد استمرار النفي ليس بذلك ، وفي الكلام إشعار بأنهم زينوا بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الإيقاع بالحشر وقومه وقد أريد أن ينمى عليهم ذلك بتزييلهم منزلة من لا يعلم أنه عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم ، فقيل : واعلموا أنه فيكم لافي غيركم كأنهم حسبه لعدم تأديهم وما بدر منهم الفرطة بين أظهر أقوام آخرين كأننا على حال يجب عليكم تغييرها أو وأنتم على كذلك وهو ما تريدون من استتباع رأيه لرايكم وطاعته لكم مع أن ذلك تعكيس وموجب لوقوعكم في العنت ، وفيه مبالغات من أوجه : أحدها إظهار (لو) ليدل على الفرض والتقدير وأن ما بدر من من التزيين كان من حقه أن يفرض كما يفرض الممتنعات ، والثاني مافي المدلول إلى المضارع من تصوير ما كانوا عليه وتجهيته مع التوبيخ بإرادة استمرار ما حقه أن يكون مفروضا فضلا عن الوقوع ، والثالث مافي العنت من الدلالة على أشد المحذور فإنه الكسر بعد الجبر والرمز الخفي على أنه ليس بأول بادرة ، والرابع مافي تعميم الخطاب والحرى به غير الكمل من التمرض ليكون أرفع لمرتبكته وأزجر لغيره كأنه قيل : يا أيها الذين آمنوا تبينوا أن جاءكم فاسق ولا تكونوا أمثال هؤلاء من استمزه النبأ قبل ترف صدقه ثم لا يمتنع ذلك حتى يريد أن يستتبع رأي من هو المتبوع على الإطلاق فيقع هو ويقع غيره في العنت والارهاق واعلموا جلالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفادوا عن أشباه هذه الخنات ، وقوله عز وجل :

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبُكُمْ إِلَيمَن وَرَبُّهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّ إِلَيْكُمْ الْكُفْرُ وَالْمُشُوقُ وَالْعُصْيَانُ﴾ استدراك على ما يقتضيه الكلام فإن (لو يطيعكم) خطاب كما سمعت للبعض الغير الكمل عمم للفوائد المذكورة والمحجب اليهم الايمان هم الكمل فكأنه قيل : ولكن الله حبيب إلى بعضكم الايمان وعدل عنه لنداء الصفة به ، وعليه قول بعض المفسرين هم الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ، والإشارة بقوله تعالى ﴿أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ اليهم ، وفيه نوع من الالتفات ، والخطاب فيه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه تعالى يصره عليه الصلاة والسلام ما هم فيه من سبق القدم في الرشاد أي إصابة الطريق السوي ، فحاصل المعنى أنتم على الحال التي ينبغي لكم تغييرها وقد بدر منكم ما بدر ولكن ثم جمعا عما أنتم عليه من تصديق الكاذب وتزيين الإيقاع بالبرى . وإرادة أن يتبع الحق أهواءكم برآء لأن الله تعالى حبيب اليهم الايمان الخ ، وهذا أولى من جعل (لو يطيعكم) النع في معنى ما حبيب اليهم الايمان تغليظا لأن من تصدى للإيقاع بالبرى بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجسر على ارتكاب تلك العظيمة لم يكن محبوبا إليه الايمان وإن كان ذلك أيضا صديدا للشروع التصرف في الآخر في مثله ، وجعله بعضهم استدراكا ببيان عذرهم فيما بدر منهم ، وما كالمعنى لم يحملكم على ما كان منكم اتباع الهوى ومعية متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأرائكم بل محبة الايمان وكرهه الكفر هي الداعية لذلك ، والمناسب لما بعد ما ذكرناه .

وجوز غير واحد من المربين أن (لو بطبعكم) استئناف على معنى أنه لما قيل (واعلموا أن فيكم رسول الله) دالا على أنهم جاهلون بمكانه عليه الصلاة والسلام مفرطون فيما يجب من تعظيم شأنه أعلى الله تعالى شأنه أتجه لهم أن يسألوا ماذا فعلوا حتى نسبوا إلى التفريط وماذا ينتج من المضرة ؟ فأجيبوا بما يصرح بالنتيجة لحفظها ويومى إلى ما فيها من الممرة من وقوعهم في العنت بسبب استبعاد من هو في علو المنصب اقتداءً بتخطي أعلى الهجرة، وهو حسن لولا أن (واعلموا) كلام من تنمة الاول كما يؤذن به العطف لاوارد تقرير على الاستقلال فيأى التقدير المذكور لتعين موجب التفريط، وأيضاً يفوت التمرين وان ذلك بادرة من بعضهم في قصة ابن عبيد بن جراح الكلام، هذا (وكره) يتمدى بنفسه إلى واحد وإذا شدد زاد له آخر لكنه ضمن في الآية معنى التفيض فعمل معاملته وحسنه مقابلته لحب أو نول (اليكم) منزلة مفعول آخر، و(الكفر) تغطية نعم الله تعالى بالجهود، و(الفسوق) الخروج عن القصد وما أخذه، ما تقدم، (والمصيان) الامتناع عن الانقياد، وأصله من عصت النواة صلبت واشتدت، والكلام أعنى قوله تعالى: (ولكن الله) الخ ثناء عليهم بما يردف التحبيب المذكور والتكريه من فعل الاعمال المرصية والطاعات والتجنب عن الافعال القبيحة والسيئات على سبيل الكناية ليقع التقابل موقعه على ما سلف آتفاً، وقيل: الداعي لذلك ما يلزم على الظاهر من المدح بفعل الغير مع ان الكلام مسوق للثناء عليهم وهو في إثباتهم الايمان واعراضهم عن الكفر وأخويه لافى تحبيب الله تعالى الايمان لهم وتكريه سبحانه الكفر وما معه اليهم. وأنت تعلم أن الثناء على صفة الكمال اختيارية كانت أولاً شائع في عرف العرب والعجم، والمذكر معاند على أن ذلك واقع على الجاد أيضاً، والمسلم الضروري أنه لا يمدح الرجل بما لم يفعله على أنه فعله، وإليه الاشارة في قوله تعالى: (ويحبون أن يمدحوا بما لم يفعلوا) أما أنه لا يمدح به على أنه صفة له فليس بمسلم فلا تفعل (فضلاً من الله ونعمة) تعليل للافعال المستندة اليه عز وجل في قوله سبحانه: (ولكن الله حبيب) الخ وما في البين اعتراض، وجوز كونه تعليلاً للراشدين، وصح النصب على القول باشتراط اتحاد الفاعل أى من قام به الفعل وصدر عنه موجداً له أولاً لما أن الرشد وقع عبارة عن التحبيب والتزيين مستندة إلى اسمه تبارك اسمه فانه لو قيل مثلاً حبيب اليكم الايمان فضلاً منه وجمل كناية عن الرشد لصح فيحسن أن يقال: أولئك هم الراشدون فضلاً ويكون في قوة أولئك هم المحبون فضلاً أو لأن الرشد ههنا يستلزم كونه تعالى شأنه مرشداً اذ هو مطاوع أرشده وهذا نظير ما قالوا من ان الارادة تستلزم رؤية في قوله سبحانه: (يربكم البرق خوفاً وطمعاً) فيتحد الفاعل ويصح النصب، وجوز كونه مصدراً لغير فعله فهو منصوب اما بحبب أو بالراشدين فان التحبيب والرشد من فضل الله تعالى وانعامه، وقيل: مفعول به مخذوف أى يبتغون فضلاً (وَأَنَّهُ عَلِيمٌ) مبائع في العلم فيعلم أحوال المؤمنين وما بينهم من التفاضل (حَكِيمٌ ۝ ٨) يفعل كل ما يفعل من افضال وانعام وغيرهما بموجب الحكمة (وَأَن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا) أى قاتلوا، وكان الظاهر اقتتلنا بضمير التثنية كما في قوله تعالى: (فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا) أى بالنصح وازالة الشبهة إن كانت والدعاء إلى حكم الله عز وجل، والعدول إلى ضمير الجمع لرعاية الأمن فان كل طائفة من الطائفتين جماعة فقد روعى في الطائفتين معناها أولاً ولفظهما ثانياً على

عكس المشهور في الاستعمال ، والنكته في ذلك ما قيل : إهم أولاً في حال القتال محتلطون فلذا جمع : ولا ضمير هم
وفي حال الصلح متميزون متفارقون فلذا نفي الضمير . وقرأ ابن أبي عمير (اقتتلا) بضمير التنبيه والتأنيث
كما هو الظاهر . وقرأ زيد بن علي ، وعبيد بن عمير (اقتتلا) بالتنبيه والتذكير باعتبار أن الطائفتين فريقان
﴿ فَأَنْ بَقِيَ أَحَدُهُمَا ﴾ تعدت وطلبت العلو بغير الحق ﴿ عَلَى الْآخَرَى ﴾ ولم تتأثر بالنصيحة
﴿ فَفَقَتَلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَقَى ﴾ أي ترجع ﴿ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ﴾ أي إلى حكمه أو إلى ما أمر سبحانه به وقرأ
الزهري حتى (تقى) بغير همز وفتح الياء وهو شاذ كما قالوا في مضارع جاء يحى بغير همز فاذا أدخلوا الناصب
فتحروا الياء أجروه بحرى بنى مضارع وفي شذوذاً ، وفي تعليق القتال بالموصول للإشارة إلى عليه مافى حين
الصلة أي فقاتلوا لها لبنيها ﴿ فَأَنْ قَامَتْ ﴾ أي رجعت إلى أمره تعالى وأقلمت عن القتال حذراً من قتالكم
﴿ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ ﴾ بقصل ما بينهما على حكم الله تعالى ولا تكتفوا بمجرد مزاكمتها عسى أن يكون
بينهما قتال في وقت آخر ، وتفسير الإصلاح هنا بالعدل لأنه مظنة الحيف لوقوعه بعد المقاتلة وقد أكد ذلك
بقوله تعالى : ﴿ وَأَقْسَلُوا ﴾ أي أعدلوا في كل ما تاتون وما تذكرون ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسَطِينَ ﴾
فيجازيهم أحسن الجزاء . وفي الكشف في الإصلاح بالعدل والقسط تفاصيل ، إن كانت الباغية من قلة العدد
بحيث لا منعة لها ضمنت بعد الفرية ما جنت ، وأن كانت كثيرة ذات منعة وشوكة لم تضمن إلا عند محمد
ابن الحسن فإنه كان يفتى بأن الضمان يلزمها إذا قامت ، وأما قبل التجمع والتجند أو حين تفرق عند وضع
الحرب أو زارها فما جنته ضمنت عند الجميع فحمل الإصلاح بالعدل على مذهب محمد واضح منطبق على
لفظ التنزيل ، وعلى قول غيره وجهه أن يحمل على كون الفرية قابلة العدد ، والذي ذكروا من أن الفرض
إماتة الضمان وسبل الاحقاد دون ضمان الجنايات ليس بحسن الطباق للامور به من أعمال العدل ومراعاة
القسط . قال في الكشف ، لأن ما ذكروه من إماتة الاضغان داخل في قوله تعالى : ﴿ فَأَنْ قَامَتْ ﴾ لأنه من
ضرورات التوبة ، فأعمال العدل والقسط إنما يكون في تدارك الفراطات ثم قال : والاولى على قول الجمهور
أن يقال : الإصلاح بالعدل أنه لا يضمن من الطرفين فإن الباغي معصوم الدم والمال مثل العادل لا سيما وقد
تاب فسكاً لا يضمن العادل المذنب لا يضمنه الباغي الفاني ، هذا مقتضى العدل لا تخصيص الضمان بطرف
دون آخر . والآية نزلت في قتال وقع بين الاوس والخزرج . أخرجه أحمد . والبخاري . ومسلم . وابن
جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقي في سننه عن أنس قال : قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
لو أتيت عبد الله بن أبي فانطلق اليه وركب حماراً وانطلق المسلمون يمشون وهي أرض سبخة فلما انطلق
اليه قال : اليك عني فوالله لقد أداني ريح حمارك فقال رجل من الانصار : والله لحرار رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم أطيب ريحاً منك فغضب لعبد الله رجال من قومه فغضب لكل منهما أصحابه فكان بينهم ضرب
بالجرید والأيدي والنعال فأنزل الله تعالى فيهم (وإن طائفتان) الآية ، وفي رواية أن النبي عليه الصلاة والسلام
كان متوجهاً إلى زيارة سعد بن عبادة في مرضه فرأى عبد الله بن أبي بن سلول فقال ما قال فرد عليه عبد الله
ابن رواحة رضي الله تعالى عنه فغضب لكل أصحابه فقاتلوا فنزلت فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاصطلحوا
فكان ابن رواحة خزرجياً وابن أبي أوسياً

وأخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم عن السدي قال : كان رجل من الانصار يقال له عمران تحته امرأة يقال لها أم زيد وأنها أرادت أن تزور أهلها فحبسها زوجها وجعلها في علية له لا يدخل عليها أحد من أهلها وأن المرأة بعثت إلى أهلها فجاء قومه فأزولوها لينطلقوا بها وكان الرجل قد خرج فاستعان أهل فجاء بنوعه ليحولوا بين المرأة وأهلها فتدافعوا واجتلدوا بالنعال فنزلت فيهم هذه الآية (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) فبعث إليهم رسول الله ﷺ فأصاح بينهم وقادوا إلى أمر الله عز وجل ، والخطاب فيها على ما في البحر لمن له الأمر وروى ذلك عن ابن عباس وهو للوجوب فيجب الإصلاح ويجب قتال الباغية ما قتلت وإذا كفت وقضت عن الحرب تركت ، وجاء في حديث رواه الحاكم ، وغيره حكمها إذا تولت قال عليه الصلاة والسلام : « يا ابن أم عبد هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الامة ؟ قال : الله تعالى ورسوله أعلم قال : لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقيم فيؤها » وذكروا أن الفتنتين من المسلمين إذا اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا فالواجب أن يمشی بينهما بما يصلح ذات البين ويشمر المكافاة والمواذعة فإن لم يتعاجزا ولم يصطلحا وأقاما على البغي صبرا إلى مقاتلتها ، وأما إذا التحم بينهما القتال اشبهت دخلت عليهما وكلتاها عند أنفسهما محقة قالوا يجب إزالة الشبهة بالحجج النيرة والبراهين القاطعة وإطلاعهما على مرشد الحق فإن ركبنا متن اللجاج ولم نعمل على شاكلة ما هديتنا إليه ونصحتنا به من اتباع الحق بعد وضوحه فقد لحقنا بالفتنة اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا ، والتصدي لإزالة الشبهة في الفتنة الباغية إن كانت لازم قبل المقاتلة ، وقيل : الخطاب لمن يتأق منه الإصلاح ومقاتلة الباغي فتنى تحقق البغي من طائفة كان حكم إعانة المبغي عليه حكم الجهاد ، فقد أخرج الحاكم وصححه ، وبيّحه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ما وجدت في نفسي من شيء ما وجدت في نفسي من هذه الآية يعني (وإن طائفتان) الخ إلى لم أقاتل هذه الفتنة الباغية كما أمرني الله تعالى - يعني بها معاوية ومن معه الباغين - على على كرم الله تعالى وجهه ، وصرح بعض الخطابة بأن قتال الباغين أفضل من الجهاد احتجاجاً بأن علياً كرم الله تعالى وجهه اشتغل في زمان خلافته بقتالهم دون الجهاد ، والحق أن ذلك ليس على إطلاقه بل إذا خشى من ترك قتالهم مفسدة عظيمة دفعها أعظم من مصلحة الجهاد ، وظاهر الآية أن الباغي مؤمن لجعل الطائفتين الباغية والمبغى عليهما من المؤمنين . نعم الباغي على الإمام ولو جازا فاسق مرتكب لكبيرة إن كان بغية بلا تأويل أو تأويل قطعي البطان . والمعتزلة يقولون في مثله : إنه فاسق يخلد في النار أن مات بلا توبة ، والخوارج يقولون : إنه كافر ، والامامية أكفروا بالباغي على على كرم الله تعالى وجهه المقاتل له واحتجوا بما روى من قوله ﷺ له : « حريك حربى » وفيه بحث . وقرأ ابن مسعود (حتى يضيؤا) إلى أمر الله فإن فاؤا فخذوا بينهم بالقسط) (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ أَخَوَةٌ) استئناف مقرر لما قبله من الأمر بالإصلاح ، وإطلاق الاخوة على المؤمنين من باب التشبيه بالبيع وشبهوا بالاخوة من حيث انسابهم إلى أصل واحد وهو الايمان المرجب للحياة الابدية ، وجوز أن يكون هناك استعارة وتشبه المشاركة في الايمان بالشار كفي أصل التوالد لأن كلاهما أصل للبقاء إذ التوالد منشأ الحياة والايمان منشأ البقاء الابدى في الجنان ، والفاء في قوله تعالى : (فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ) للإيذان بأن الاخوة الدينية موجبة للإصلاح ، ووضع الظاهر موضع الضمير مضافاً للمؤدين للمبالغة في تأكيد وجوب الإصلاح والتحضيض عليه ، وتخصيص الاثنين بالذكر لإثبات

وجوب الإصلاح فيما فوق ذلك بطريق الأولوية لتضاعف العتنة والفساد فيه ، وقيل : المراد بالآخرين الأوس . والخروج الثاني نزلت فيهما الآية مسمى كلاهما أحمالاً اجتماعاً لهم في الجدا الأعلى . وقرأ زيد بن ثابت ، وابن مسعود . والحسن بخلاف عنه (اخوانكم) جما على وزن غلمان .

وقرأ ابن سيرين (اخوتكم) جما على وزن غلة ، وروى عبد الوارث عن أبي عمرو القراءات الثلاث ، قال أبو الفتح : وقرأة الجمع تدل على أن قرأة الجمهور لها ظاهراً لفظ الثنية ومظاهرها الجماعة أي كل اثنين فصاعداً من المسلمين اقتتلا ، والإضافة لمعنى الجنس نحو ليك وسعديك ، ويقاب الاخوان في الصداقة والاخوة في النسب وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر (وَأَتَّقُوا اللَّهَ) في كل ما تأتون وما تذررون من الأمور التي من جملتها ما أمرتم به من الإصلاح ، والظاهر أن هذا تطاف على (فأصلحوا) وقال الطيبي : هو تذييل للكلام كأنه قيل : هذا الإصلاح من جملة التقوى فإذا فعلتم التقوى دخل فيه هذا التواصل ، ويجوز أن يكون تطافاً على « فأصلحوا » أي واصلوا بين أخويكم بالصالح واحذروا الله تعالى من أن تنهاونوا فيه (لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ) أي لاجل أن ترحموا على تقواكم أو راجعين أن ترحموا عليها (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ) أي منكم (مِنْ قَوْمٍ) آخرين منكم أيضاً ، فالتذكير في الموضعين لتبعض ، والسخر المزق في القاموس ، وفي الزواجر النظر إلى المسخور منه بدین التبعص ، وقال القرطبي : السخرية الاستحقار والاستهانة والتفنيه على العيوب والنقائص بوجه يضحك منه وقد تكون بالمحاكاة بالفعل والقول أو الإشارة أو الإيحاء أو الضحك على كلام المسخور منه إذا تخطط فيه أو غلط أو على صنعه أو قبح صورته ، وقال بعض : هو ذكر الشخص بما يكره على وجه يضحك بحضوره ، واختير أنه احتقاره قولاً أو فعلاً بحضوره على الوجه المذكور ، وعليه ما قيل المعنى : لا يحتقر بعض المؤمنين بعضاً . والآية على ما روى عن مقاتل نزلت في قوم من بني تميم سخرها من بلال ، وسلمان ، وعمار ، وخباب ، وصهيب ، وابن نهيرة . وسالم مولى أبي حذيفة ، رضي الله تعالى عنهم ، ولا يضر فيه اشتغالها على نهى النساء عن السخرية بما لا يضر اشتغالها على نهى الرجال عنها فيما روى أن عائشة وحفصة رأتا أم سلمة ربطت حقيرها بثوب أبيض وسدلت طرفه خلفها فقالت عائشة لحفصة تشير إلى ما تجبر خلفها : كأنه لسان كلب فنزلت ، وما روى عن عائشة أنها كانت تسخر من زينب بنت خزيمة الهلالية وكانت قصيرة فنزلت ، وقيل : نزلت بسبب عكرمة بن أبي جهل كان يمشي بالمدينة فقال له قوم : هذا ابن فرعون هذه الأمة فعز ذلك عليه وشكاهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ، وقيل غير ذلك ، وقوله عز وجل : (عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ) تعابيل للنهي أو لما وجهه أي عسى أن يكون المسخور منهم خيراً عند الله تعالى من الساخرين فرب اشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله تعالى لأبره ، وجوز أن يكون المعنى لا يحتقر بعض بعضاً عسى أن يصير المحتقر - اسم مفعول - عزيزاً وبصير المحتقر ذليلاً فينتقم منه ، فهو نظير قوله :

لأتمين الفقير علك أن تر كم يوماً والدر قد رضعه

والقوم جماعة الرجال ولذلك قال سبحانه : (وَلَا نَسَاءً) أي ولا يسخرنساء من المؤمنات (مِنْ نِّسَاءٍ)

منهن (عسى أن يكن) أى المسخورات (خيراً منهن) أى من السخرات ، وعلى هذا جاء قول زهير :
وما أدري وسوف أخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

وهو إما مصدر كما فى قول بعض العرب : إذا أظلت طعاماً أحببت نوماً وأبغضت قوماً أى قياماً نعت به فشاع فى جماعة الرجال ، وأما اسم جمع اقائم كصوم لصائم وزور لزائر ، وأطلق عليه بعضهم الجمع مريداً به المعنى اللغوى والاقمئل ليس من ائنية المجموع لقلبه فى المفردات ، ووجه الاختصاص بالرجال ان اقيام بالأمور وظيفتهم كما قال تعالى : (الرجال قوامون على النساء) وقد يراد به الرجال والنساء تظليماً كما قيل فى قوم عاد وقوم فرعون ان المراد بهم الذكور والاناث ؛ وقيل : المراد بهم الذكور أيضاً ودل عليهم بالالتزام العادى لعدم الانفكاك عادة ، والنساء على ما قال الراغب وغيره وكذا النسوان والنسوة جمع المرأة من غير لفظها ، وجىء بما يدل على الجمع فى الموضعين دون المفرد كأن يقال : لا يسخر رجل من رجل ولا امرأة من امرأة مع انه الاصل الاشمل الاعم قيل جرياً على الاغلب من وقوع السخرية فى مجامع الناس فكلم من متلفذ بها وكلم من متالم منها فجعل ذلك بمنزلة تعدد الساخروالمسخور منه ، وقيل : لأن النهى ورد على الحالة الواقعة بين الجماعة كقوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) وعموم الحكم لمعوم عكته ، و(عسى) فى نحو هذا التركيب من كل ما أسندت فيه الى أن والفعل قيل تامه لاحتياج الى خبر وأن وما بعدها فى محل رفع على الفاعلية ، وقيل : إنها ناقصة وسد ما بعدها مسد الجزأين وله محلان باعتبارين أو محله الرفع ، والنحكم مندفع بأنه الاصل فى منصوبها بناء على أنها من فواسخ المبتدأ والخبر .

وقرأ عبداً . وأبى (عسوا أن يكونوا وعسين عن أن يكن) فعسى عليها ذات خبر على المشهور من أقوال النحاة ، وفيه الاخبار عن الذات بالمصدر أو بقدر مضاف مع الاسم أو الخبر ، وقيل : هو فى مثل ذلك بمعنى قارب وأن وما معها مفعول أو قرب وهو منصوب على إسقاط الجار (وَلَا تَلَذُّوا أَنْفُسَكُمْ) لا يجب بفسخكم بهما بقول أو إشارة لأن المؤمنين كنفس واحدة ففى عاب المؤمن فكأنه عاب نفسه ، فضمير (تلدزوا) للجميع بتقدير مضاف ، و(أنفسكم) عبارة عن بعض آخر من جنس المخاطبين وهم المؤمنون جعل ما هو من جنسهم بمنزلة أنفسهم وأطلق الأنفس على الجنس استعارة كما فى قوله تعالى : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله سبحانه : (ولا تقتلوا أنفسكم) وهذا غير النهى السابق وإن كان كل منها مخصوصاً بالمؤمنين بناء على أن السخرية احتقار الشخص مطلقاً على وجه مضحك بحضرته ، واللمز التنبيه على معايه سواء كان على مضحك أم لا وسواء كان بحضرته أم لا كما قيل فى تفسيره ، وجعل عطفه عليه من قبيل عطف العام على الخاص لا فائدة الشمول كشارب الخمر وكل فاسق مذموم ، ولا يتم إلا إذا كان التنبيه المذكور احتقاراً ، ومنهم من يقول : السخرية الاحتقار واللمز التنبيه على المعايير أو قبحها والعطف من قبيل عطف العلة على المعلول وقيل : اللمز مخصوص بما كان من السخرية على وجه الخفية كالأشارة فهو من قبيل عطف الخاص على العام لجعل الخاص كجنس آخر مبالغة ، واختار الزحشرى أن المعنى وخصوا أنفسكم أيها المؤمنون بالانتهاء عن عييبها والاطمئنان فيها ولا عليكم أن تعيبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ، فى الحديث «اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس» وتعب بأنه لا دليل على الاختصاص .

وقال الطيبي : هو من دليل الخطاب لكن ان في هذا الوجه تعسفا والوجه الآخر - يعني ما تقدم - أوجه لموافقته (لا يسخر قوم من قوم ، وإنما المؤمنون إخوة ، ولا يغيب بعضهم بعضا) وفي الكشف أخذ الاختصاص من المدلول عن الأصل وهو لا يلزم بعضهم بعضا كأنه قيل : ولا تلذزوا من هو على صفتكم من الايمان والطاعة فيكون من باب ترتب الحكم على الوصف ، وتمقّب قول الطيبي بان الكلام عليه يفيد العلية والاختصاص معا فيوافق ما سبق ويؤخذ بالفرق بين السخرية واللمز وهو مطلوب في نفسه وكأنه قيل : لا تلذزوا المؤمنون لأنهم أنفسهم ولا تعسف فيه بوجه إلى آخر ما قال فليتلأمل ، والانصاف أن المتبادر ما تقدم ، وقيل : المعنى لا تفعلوا ما تلذزون به فإن من فعل ما يستحق به اللمز فقد لمز نفسه فانفسكم على ظاهره والتجوز في (تلذزوا) أطلق فيه المسبب على السبب والمراد لا ترتكبوا أمرا تعابون به ، وهو بعيد عن السياق وغير مناسب لقوله تعالى : (ولا تتابزوا) وكونه من التجوز في الاستناد إذ أسند فيه ما ليس به السبب تكلف ظاهر ، وكذا كونه كالتعليل للنهي السابق لا يدفع كونه مخالفا للظاهر ، وكذا كون المراد به لا تنسبوا إلى الطعن فيكم بالظمان على غيركم كما في الحديث «من الكبائر أن يشتم الرجل رديه» وفسر بانه إن شتم والشيء غيره شتم الغير رديه أيضا . وقرأ الحسن والأعرج - وعبيد عن أبي عمرو (لا تلذزوا) بضم الميم (ولا تتابزوا بالانقلاب) أي لا يدع بعضهم بعضا باللقب ، قال القاموس : التنايز التعابر والتداعي بالانقلاب ويقال يئزه يئزه نزا بالفتح والسكون لقبه كئزه والتباز بالتحريك وكذا التزب باللقب وخص عرفا بما يكرهه الشخص من الالقاب . وعن الرضى أن لفظ الملقب في القديم كان في الذم أشهر منه في المدح ، والبرز في الذم خاصة ، وظاهر تفسير التنايز بالتداعي بالانقلاب اعتبار التجريد في الآية لثلاث سبب ذلك ذكر الالقاب ، ومن الغريب ما قيل : التنايز الترامي أي لا تراموا بالانقلاب ويراد به ما تقدم ، والمنهى عنه هو التلقيب بما يتداخل المدعو به كراهة لكونه تقصيرا به وذمنا له وشينا .

قال النووي : اتفق العلماء على تحريم تلقيب الانسان بما يكره سواء كان صفة له أو لآبيه أو لأمه أو غيرهما فقد روى ان الآية نزلت في ثابت بن قيس وكان به وقر فكانوا يوسعون له في مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسمع فأتى يوما وهو يقول : تفسحوا حتى انتهى الى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال لرجل : تنح فلم يفعل فقال : من هذا ؟ فقال الرجل : أنا فلان فقال : بل أنت ابن فلانة يريد أما كان يعير بها في الجاهلية فنجعل الرجل فنزلت فقال ثابت : لا أفسح على أحد في الحسب بعدها أبدا . وأخرج البخاري . وأبو دارد . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وجماعة عن ابن جبير بن الضحاك قال : فبنا نزلت في بني سلة (ولا تتابزوا بالانقلاب) قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وليس فيها رجل الا وله اسمان أو ثلاثة فكان إذا دعا أحدا منهم باسم من تلك الاسماء قالوا : يا رسول الله انه يسكره فنزلت (ولا تتابزوا بالانقلاب) وأخرج ابن جرير عن ابن عباس انه قال : التنايز بالانقلاب أن يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب منها وراجع الحق فهى الله تعالى أن يعير بما سلف من عمله ، وعن ابن مسعود هو أن يقال لليهودي أو النصراني أو المجوسي إذا أسلم يا يهودي أو يا نصراني أو يا مجوسي ، وعن الحسن نحوه ، ولعل ما أخذه ما روى انها نزلت في صفية بنت حيي أنت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : ان النساء يقنن لي

ياهودية بنت يهوديين فقال لها : هلا قلت : إن أبي هارون وعمي موسى وزوجي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم • وأنت تعلم أن النهي عما ذكر داخل في عموم (لا تنازروا بالالفاظ) على ما سمعت فلا يختص التنازير بقول يهودي وبافاسق ونحوهما ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ﴾ بئس الذكر المرتفع للمؤمنين بسبب ارتكاب التنازير أن يذكروا بالفسق بعد اتصافهم بالايمان ، وهو ذم على اجتماع الفسق وهو ارتكاب التنازير والايمان على معنى لا ينبغي أن يجتمعهما فان الايمان يأبى الفسق كقولهم : بئس الشأن بعد الكبرة الصبوة يريدون استقباح الجمع بين الصبوة وما يكون في حال الشباب من الميل الى الجهل وكبر السن • و (الاسم) هنا بمعنى الذكر من قولهم : طار اسمه في الناس بالكرم أو اللؤم فلا تأبى هذه الآية حمل ما تقدم على النهي عن التنازير مطلقا ، وفيها تسميته فسوقا ، وقيل : (بعد الايمان) أى بدله كما في قولك للنحول عن التجارة الى الفلاحة : بئس الحرفة الفلاحة بعد التجارة ، وفيه تغليظ يجعل التنازير فسقا مخرجا عن الايمان ، وهذا خلاف الظاهر ، وذكر الرخشي له مبنى على مذهبه من أن مرتكب الكبيرة فاسق ذير مؤمن حقيقه ، وقيل : معنى النهي السابق لا ينسب أحد كم غيره الى فسق كان فيه بعد اتصافه بضده ، ومعنى هذا بئس تشهير الناس وذكرهم بفسق كانوا فيه بعدما انصفوا بضده ، فيكون الكلام منها عن أن يقال ليهودي أسلم يهودى أو نحو ذلك ، والاول أظهر لفظا وسياقا ومبالغة ، والجملة على كل متفقة بالنهي عن التنازير على ما هو الظاهر ، وقيل : هى على الوجه السابق متفقة بقوله تعالى : (ولا تلذروا انفسكم) أو بجميع ما تقدم من النهي ، وعلى هذا اقتصر ابن حجر في الزواج •

ويستثنى من النهي الاخير دعا الرجل الرجل بالقب قبيح في نفسه لاعلى قصد الاستخفاف به والابذاء له كما إذا دعت له الضرورة لترقى معرفة كقول المحدثين : سليمان الاعمش وواصل الاحدب ، وما نقل عن ابن مسعود أنه قال لعائشة : تقول أنت ذلك يا أعور ظاهر في أن الاستثناء لا يتوقف على دعا الضرورة ضرورة أنه لا ضرورة في حال مخاطبته عائشة لقوله يا أعور ، وأعل الشهرة مع عدم التأذى وعدم قصد الاستخفاف كافية في الجواز ، ويقال ما كان من ابن مسعود من ذلك ، والاولى أن يقال في الرواية عن اشهر بذلك كسليمان المتقدم روى عن سليمان الذى يقال له الاعمش ، هذا وغوير بين صيغتي (تليزوا وتنازروا) لأن الملوذ قد لا يقدر في الحال على عيب يلز به لزمه فيحتاج إلى تتبع أحواله حتى يظفر ببعض عيوبه بخلاف التليز فان من لقب بما يكره قادر على تلقيب الآخر بنظير ذلك حالا فوق التفاعل كذا في الزواج ، وقيل : قيل (تنازروا) لأن النهي ورد على الحالة الواقعة بين القوم ، ويعلم من الآية أن التلقيب ليس محرما على الإطلاق بل المحرم ما كان بلقب السوء ، وقد صرحوا بأن التلقيب بالالفاظ الحسنة مما لا خلاف في جوازه ، وقد لقب أبو بكر رضي الله تعالى عنه بالعتيق لقوله عليه الصلاة والسلام له : « أنت عتيق الله من النار » وعمر رضي الله تعالى عنه بالفاروق لظهور الاسلام يوم اسلامه ، وحزرة رضي الله تعالى عنه بأسد الله لما أن اسلامه كان حية فاعتز الاسلام به ، وخالد بسيف الله لقوله ﷺ : « نعم عبد الله خالد بن الوليد سيف من سيوف الله » إلى غير ذلك من الالفاظ الحسنة ، والافعال على كرم الله وجهه أشهر من أن تذكر ، وما زالت الالفاظ الحسنة في الامم كلها من العرب والعجم تجري في مخاطبتهم ومكاتبتهم من غير تكبر ، ولا فرق بين اللقب والكنية في أن الدعاء بالقبح المسكروه منها حرام ، وربما يشعر به قول الراغب : اللقب اسم يسمى به الإنسان سوى اسمه الاول

ويراعى فيه المعنى بخلاف العلم، ولذلك قال الشاعر : **وقلنا أبصرت عينك ذا لقبه** الا ومعناه ان قد شئت في لقبه بدخولها في مفهومه لكن الشائع غير ذلك ، وفي الحديث « كنوا أولادكم » قال عطاء : مخافة الانقلاب وقال عمر رضي الله تعالى عنه : **أشيعوا الكفى فانها سنة** ، ولنا في الكفى كلام نفيس ذكرناه في الطراز المذهب فمن أراد فليرجع اليه **(وَمَنْ لَمْ يَقْبُ)** عما نهى عنه من التنايز أو من الامور الثلاثة السابقة أو ما نقا ويدخل ما ذكر **(فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ١١)** بوضع العصيان موضع الطاعة وتمريض النفس للعذاب ، والافراد أولا والجمع ثانيا مراعاة للفظ ومراعاة للمعنى **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ)** أي تباعدوا منه ، وأصل اجتنبه كان على جانب منه ثم شاع في التباعد اللازم له ، وتكرير (كثير) لاحتياط في كل ظن ويتأمل حتى يعلم أنه من أي القبيل ، فان من الظن ما يباح اتباعه كالظن في الامور المعاشية ، ومنه ما يجب كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات كالواجبات الثابتة بغير دلائل قطعى وحسن الظن بالله عز وجل ، ومنه ما يحرم كالظن في الإلهيات والنبوات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين ، وفي الحديث « أن الله تعالى حرم من المسلم دمه وعرضه وأن يظن به ظن السوء » وعن عائشة مرفوعا من أساء بأخيه الظن فقد أساء بربه الظن إن الله تعالى يقول : **(اجتنبوا كثيرا من الظن)** ويشترط في حرمة هذا أن يكون المظنون به ممن شوهده منه التستر والصلاح وأوفست منه الامانة ، وأما من يتعاطى الريب والمجاهرة بالحباث كاللدخول والخروج إلى حانات الخمر وصحبة الغواني الفاجرات وادمان النظر إلى المرد فلا يحرم ظن السوء فيه وإن كان الظان لم يره يشرب الخمر ولا يزنى ولا يبعث بالشباب . أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن سعيد بن المسيب قال : كتب إلى بعض اخواني من أصحاب رسول الله ﷺ أن يضع أمر أخيك على أحسنه عالم بأهلك ما يظنك ، ولا تظن بك بكلمة خرجت من امرئ مسلم شرا وأنت تجد لها في الخير محملا ، ومن عرض نفسه لأنهم فلا يلومن الانقصة ، ومن كتم سره كانت الخيرة في يده ، وما ذقيت من عصي الله تعالى فيك بمثل أن تطيع الله تعالى فيه ، وعليك باخوان الصدق فكن في اكتسابهم فانهم زينة في الرخاء وعدة عند عظيم البلاء ، ولا تهاون بالخلف فيهنك الله تعالى ، ولا تسألن عما لم يكن حتى يكون ، ولا تضع حديثك الا عند من تثق به ، وعليك بالصدق وإن قتلك ، واعتزل عدوك واحذر صديقك الا الامين ولا أمين الا من خشى الله تعالى ، وشاور في أمرك الذين يخشون ربهم بالغيب ، وعن الحسن كفا في زمان الظن بالناس حرام وأنت اليوم في زمان اعمال واسكت وظن بالناس ماشئت ، واعلم أن ظن السوء إن كان اختياريا فالامر واضح ، وإذا لم يكن اختياريا فالمنهى عنه العمل بموجبه من احتقار المظنون به وتنقيصه وذكره بما ظن فيه ، وقد قيل نظير ذلك في الحسد على تقدير كونه غير اختياري ، ولا يضر العمل بموجبه بالنسبة إلى الظان نفسه إذ إذا ظن بشخص أنه يريد به سوءا فتحفظ من أن يلحقه منه أذى على وجه لا يلحق ذلك الشخص به نقص ، وهو محمل خير « إن من ألزم سوء الظن » وخير الطبراني « واحترسوا من الناس بسوء الظن » ، وقيل : المنهى عنه الاسترسال معه وترك أزالته بنحو تأويل سيئه من خير ونحوه ، والا فالامر الغير الاختياري نفسه لا يكون مورد التكليف ، وفي الحديث « قال رسول الله ﷺ : ثلاث لازمت أمتي الطيرة والحسد وسوء الظن فقال رجل : ما يذهبهم يا رسول الله عن من فيه ؟ قال : إذا حسدت فاستغفر الله وإذا ظننت

فلا تحقق وإذا تطيرت فامض ، أخرجه الطبراني عن حارثة بن النعمان (أن بعض الظن اثم) تعليل بالامر بالاجتناب أو لموجه بطريق الاستئناف التحقيقي ، والاثم الذنب الذي يستحق العقوبة عليه ، ومنه قيل لعقوبته الأثام فعال منه كالنكال ، قال الشاعر :

لقد فعلت هذى النوى برفعة أصاب النوى قبل الملمات أنامها

والهمزة فيه على ما قال الزعزعي بدل من الواو كأنه يتم الأعمال أى يكسرها لكونه بضربها في الجملة وإن لم يحطما قطعا ، وتعقب بأن الهمزة ملزمة في تصاريفه تقول : اثم ياثم فهو آثم وهذا لاثم وتلك آثام ، وأن اثم من باب علم ، وروثم من باب ضرب ، وأنه ذكره في باب الهمزة في الأساس ، والواوى متعد وهذا لازم (وَلَا تَجَسَّسُوا) ولا تبجسوا عن عورات المسلمين ومما بهم وتستكشفوا عما ستروه ، تعمل من

الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كاللئس فان من يطلب الشيء يحسه ويلسه فأريد به ما يازمه واستهبال الفعل للمبالغة . وقرأ الحسن . وأبو رجاء . وابن سيرين (ولا تجسسوا) بالخاء من الجس الذي هو أثر الجس وغايته ، ولهذا يقال لشاعر الإنسان الخواس والجواس بالخاء والجيم ، وقيل التجسس والتجسس متحدان ومعناها معرفة الاخبار ، وقيل : التجسس بالجيم تتبع الظواهر وبالخاء تتبع البواطن ، وقيل : الأول أن تفحص بغيرك والثاني أن تفحص بنفسك ، وقيل : الأول في الشر والثاني في الخير ، وهذا بفرض صحة غير مراد هنا والذي عليه الجمهور ان المراد على القراءتين النهى عن تتبع العورات مطلقا وعدوه من الكبائر .

أخرج أبو داود . وابن المنذر . وابن مردويه عن أبي برزة الأسلمي قال : خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عورات المسلمين فضحه الله تعالى في قمر بيته » وفي رواية البيهقي عن البراء بن عازب انه صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بذلك حتى اسمع المواق في الخدر . وأخرج أبو داود . وجماعة عن زيد بن وهب قلنا لابن مسعود : هل لك في الوليد بن عقبة بن معيط تقطر لحية خرا ؟ فقال ابن مسعود : قد نهينا عن التجسس فان ظهر لنا شيء أخذنا به .

وقد يحمل مزيد حب النسي عن المنكر على التجسس وينسب النسي فيعذر مرتكبه قال : قع ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه . أخرج الحرايطي في مكارم الاخلاق عن نور الكندي ان عمر رضي الله تعالى عنه كان يس بالمدينة فسمع صوت رجل في بيت يتخى فتسور عليه فوجد عنده امرأة وعنده خمر فقال : يا عدو الله أظننت ان الله تعالى يسترك وأنت على معصية ؟ فقال : وأنت يا أمير المؤمنين لا تعجل علي إن كنت عصيت الله تعالى واحدة فقد عصيت الله تعالى في ثلاث قال سبحانه : (ولا تجسسوا) وقد تجسست وقال الله تعالى : (وأتوا البيوت من أبوابها) وقد تسورت وقال جل شأنه : (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) ودخلت على

بغير إذن قال عمر رضي الله تعالى عنه : فهل عندكم من خبر ان عفوت عنك ؟ قال : نعم فعفا عنه وخرج وتركه . وفي رواية سعيد بن منصور عن الحسن انه قال رجل لعمر رضي الله تعالى عنه : ان فلانا لا يصحو فقال : انظر الى الساعة التي يضع فيها شرابه فأنتى فأنه فقال : قد وضع شرابه فانطلقا حتى استأذنا عليه فمزل شرابه ثم دخلا فقال عمر : واه اني لأجد ريح شراب يا فلان أنت بهذا فقال : يا ابن الخطاب وأنت بهذا ألم ينهك الله تعالى أن تتجسس ؟ فعرفها عمر فانطلق وتركه ، وذكر بعضهم ان الزجاء شرية الخمر ونحوهم اذا توقف على التسور عليهم جاز احتجاجا

بفعل عمر رضى الله تعالى عنه السابق وفيه غار، وقد جله في بعض الروايات عنه ما يخالف ذلك *
 أخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد والخراطي أيضا عن زرارة بن، صعب بن عبد الرحمن بن عوف عن المسور بن
 عخرمة عن عبد الرحمن بن عوف أنه حرس مع عمر رضى الله تعالى عنه ليلة المدينة فيمنهم يمشون شب لهم سراج في
 بيت فانطلقوا يؤمونه فلما دنوا منه إذا باب يجاف على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ولقط فقال عمر: وأخذ بيد
 عبد الرحمن أتدرى بيت من هذا؟ هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف الأنشرب قال: أرى أن قد أتينا ما نهى الله
 تعالى عنه قال الله تعالى: (ولا تجسسوا) فقد تجسسنا فانصرف عمر رضى الله تعالى عنه عنهم وتركهم، ولعل القصة
 إن صححت غير واحدة، ومن التجسس على ما قاله الأوزاعي الاستماع إلى حديث القوم وهم له يادعون فهو حرام أيضا *
 (وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا) أى لا يذكر بعضكم بعضا بما يكره في غيبته فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم:
 «أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: ذكرك أخاك بما يكره قيل: أفرأيت لو كان في أخى ما أقول قال: إن
 كان فيه ما أقول فقد اغتبت وإن لم يكن فيه ما أقول فقد بئته» رواه مسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى وغيرهم
 والمراد بالذكر المذكور صريحا أو كناية ويدخل في الأخير الرمز والاشارة ونحوهما إذا أدت، تؤدي النطق فإن
 علة النهى عن الغيبة الإيذاء بفهم الغير نقصان المغتاب وهو، وجود حيث أفهمت الغير ما يكرهه المغتاب بأى
 وجه كان من طرق الأفهام، وهى بالفعل كان تشبه شىء أعظم الأنواع كما قاله الغزالي، والمراد بما يكره أعم من
 أن يكون في دينه أو دنياه أو خلقه أو خلقه أو ماله أو ولده أو زوجته أو مملوكه أو خادمه أو لباسه أو غير ذلك
 مما يتعلق به، وخصه الفقهاء بالصفات التى لا تدم شرعا فذكر الشخص بما يكره مما ينم شرعا ليس بغيبة عنده ولا يحرم،
 واحتج على ذلك بقوله ﷺ: «اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس» وما ذكره لا يعول، عليه والحديث ضعيف
 وقال أحد منكره وقال البيهقى ليس بشىء، ولو صح فهو محمول على فاجر معلن بفجوره، والمراد بقولنا غيبته
 غيبته عن ذلك الذكر سواء كان حاضرا فى مجلس الذكر أو لا، وفى الزواجر لافرق فى الغيبة بين أن تكون فى
 غيبة المغتاب أو بحضرته هو المعتمد، وقد يقال: شمول الغيبة للذكر بالحضور على نحو شمول سجود السهو لما كان
 عن ترك ما يسجد له عمدا (أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا) تمثيل لما يصدر عن المغتاب من حيث
 صدور عنه ومن حيث تعلقه بصاحبه على أفحش وجه وأشنعه طبعاً وعقلاً وشرعاً مع مبالغات من قرون
 شتى، الاستفهام التقريرى من حيث أنه لا يقع الا فى كلام هو مسلم عند كل سامع حقيقة أو ادعاء، واسناد الفعل
 إلى أحدنا بذاتنا بأن أحدنا من الأحدين لا يفعل ذلك وتعليق المحبة بما هو فى غاية الكراهة، وتمثيل الاغتيا بأكمل
 لحم الانسان، وجعل المأكول أخا لا كل وميتاً، وتعقيب ذلك بقوله تعالى: (فَكُفُّوا عَنْهُ) حلا على الإقرار
 وتحقيقاً لعدم محبة ذلك أو لمحبة التى لا ينفى مثلها، وفى المثل السائر كنى عن الغيبة بأكل الانسان اللحم مثله لأنها
 ذكر المثالب وتمزيق الاعراض المماثل لا كل اللحم بعد تمزيقه فى استكراه العقل والشرع له، وجعله ميتاً لأن
 المغتاب لا يشعر بغيبته، ووصله بالمحبة لما جعلت عليه النفوس من الميل اليها مع العلم بقبحها، وقال أبو زيد السهيلي:
 ضرب المثل لأخذ العرض بأكل اللحم لأن اللحم ستر على العظم والشايم لا خيه كأنه يفشر ويكشف ما عليه
 وكأنه أولى بما فى المثل، والفاء فى (فكفروا عنه) فصيحة فى جواب شرط مقدرو يقدر معه قد أى أن صم ذلك
 أو عرض عليكم هذا فقد كفرتموه ولا يمكنكم انكار كراهته، والجزائية باعتبار التبيين، والضمير المنصوب للكل

وقيل : اللحم ، وقيل : للميت بذلك ، ويجوز كونه للاغتصاب المذموم بما قبل ، والمعنى فأكرموه كراهيتكم لذلك الاكل ، وعبر بالماضي للمبالغة ، وإذا أول بما ذكر يكون انشاء غير محتاج (لتقدير) قد ، وانتصاب مبتدأ على الحال من اللحم أو الاخ لان المضاف جزء من المضاف اليه والحال في مثل ذلك جائز خلafa لأبي حيان *
وقرأ أبو سعيد الخدري ، والجحدري ، وأبو حيوة (فكرهموه) بضم الكاف وشد الراء ، ورواهما الخدري عن النبي ﷺ ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ قيل عطف على محذوف كأنه قيل : امتثلوا ما قيل لكم واتقوا الله وقال الفراد التقدير ان صح ذلك فقد كرمهموه فلا تفعلوه واتقوا الله فهو عطف على النهى المقدر ، وقال أبو علي الفارسي لما قيل لهم (أحب أحدكم) الخ كان الجواب بلامتنا فكأنهم قالوا : لا يحب فقيل لهم (فكرهموه) ويقدر وكذلك فأكرموه الغيبة التي هي نظيره واتقوا الله فيكون عطفا على فأكرموه المقدر ، وقيل : هو عطف على فكرهموه بناء على أنه خبر لعضا أمر معني كما أشير اليه سابقا ولا ينفي الأولى من ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ ثَوَّابٌ رَحِيمٌ ١٢ ﴾ تعليل للأمر أي لانه تعالى ثواب رحيم لمن اتقى واجتنب ما نهى عنه وثاب بما فرط منه ، وثواب أي بالغ في قبول الثوبة والمبالغة إما باعتبار السيف إذ يعمل سبحانه الثواب كمن لم يذنب أو باعتبار الحكم لكثرة المتوب عليهم أو لكثرة ذنوبهم *

أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه كان مع رجلين في سفر يخدمهما وينال من طعامهما وأنه نام يوما فطلبه صاحبا فلم يجداه ففرضبا الحياء وقالا : ما يريد سلمان شيئا غير هذا ان يحى الى طعام معدود وخباء مضروب فلما جاء سلمان أرسلاه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطاب لها اذاما فانطلق وأثناء فقال : يا رسول الله بعثني أصحابي لتؤدبهم ان كان عندك قال : ما يصنع أصحابك بالادام ؟ قد اتدبوا فرجع رضي الله تعالى عنه فخيرهما فانطلقا فأتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا : والذي بعثك بالحق ما أصبنا طعاما منذ نزلنا قال بانكما قد اتدبتمنا سلمان فنزل . وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال : زعموا انها نزلت في سلمان الفارسي أكل ثم وقفته فذكر رجلان أكله ورفاده فنزلت . وأخرج الضياء المقدسي في المختارة عن أنس قال : كانت العرب تخدم بعضها بعضا في الاسفار وكان مع أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما رجل يخدمهما فاما فاستيقظا ولم يهيه لهما طعاما فقالا : ان هذا لنؤم فايقتاه فقالا : انت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له أن يا بكر وعمر يقرآنك السلام ويستأذنانك فقالا : هما اتدما فجاء فقالا : يا رسول الله بأي شيء اتدبنا قال بلحهم اخيكما والذي نفسي بيده اني لأرى لهما بين ثناياكما فقالا : استغفر لنا يا رسول الله قال يمرأ فليستغفرا لكما وهذا خبر صحيح ولا طعن فيه على الشيخين سواء كان ما وقع منهما قبل النزول أو بعده حيث لم يظنا بناء على حسن الظن فيهما ان تلك الكلمة مما يكرها ذلك الرجل : هذا والآية دالة على حرمة الغيبة . وقد نقل القرطبي . وغيره الاجماع على انها من الكبائر ، وعن المزالي صاحب العدة أنها صرحا بانها من الصغائر وهو عجيب منهما لكثرة ما يدل على انها من الكبائر ، وقصاري ما قيل في وجه القول بأنها صغيرة انه لو لم تكن كذلك لارم فسق الناس كلهم الا القند النادر منهم وهذا حرج عظيم . وقد عقب بأن فسق الماصية وارتكاب جميع الناس لها فضلا عن الاكثر لا يوجب أن تكون صغيرة ، وهذا الذي دل عليه الكلام من ارتكاب أكثر الناس لها لم يكن قبل . على أن الاصرار

عليها قريب منها في كثرة الفشو في الناس وهو كبيرة بالاجماع ويلزم عليه الحرج العظيم وإن لم يكن في عظم الحرج السابق، مع أن هذا الدليل لا يقاوم تلك الدلائل الكثيرة، ولعل الأولى في الاستدلال على ذلك ما رواه أحمد وغيره بسند صحيح عن أبي بكر قال: «بينما أنا أماشي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو آخذ بيدي ورجل عن يساري فإذا نحن بقبرين أمانا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: انهما لعذبان وما يعذبان كبير وبكى إلى أن قال: وما يعذبان إلا في الغيبة والبول، ولا يتم أيضا، فقد قال ابن الأثير: المعنى وما يعذبان في أمر كان يكبر عليهما ويشق فعله لو أراداه لا أنه في نفسه غير كبير، وكيف لا يكون كبيرا وهما يعذبان فيه، فالحق أنها من الكبائر. نعم لا يبعد أن يكون منهما ما هو الصغار كالغيبة التي لا تأذي بها كثيرا نحو عيب الملبوس والدابة، ومنهما ما لا ينبغي أن يشك في أنه من أكبر الكبائر كغيبة الأولياء والعلماء بالفاظ الفسق والفجور ونحوها من الالفاظ الشديدة الایذاء، والاشبه أن يكون حكم السكوت عليها مع القدرة على دفعها حكما، ويحب على المصائب أن يبادر إلى التوبة بشرطها فيقام ويندم خوفا من الله تعالى ليخرج من حقه ثم يستحل المصائب خوفا ليعده فيخرج من مظلمته، وقال الحسن: يكفيه الاستغفار عن الاستحلال، واحتج بخبر كفاية من اغتبه أن تستغفر له، وأقوى الخياطى بأنها إذا لم تبلغ المصائب كفاه الندم والاستغفار، وجزم ابن الصباغ بذلك وقال: نعم إذا كان تقصده عند قوم رجع إليهم وأعلمهم أن ذلك لم يكن حقيقة وتبعهما كثيرون منهم النووي، واختاره ابن الصلاح في فتاويه وغيره، وقال الزركشي: هو المختار وحكامه ابن عبد البر عن ابن المبارك وأنه ناظر سفيان فيه، وما يستدل به على لزوم التحليل محمول على أنه أمر بالافضل أو بما يحسن أثر الذنب بالكلية على الفور، وما ذكر في غير الغائب والمبذ عنهما فينبغي أن يكثر لها الاستغفار، ولا اعتبار بتحليل الورثة على ما صرح به الخياطى وغيره، وكذا الصبي والمجنون بناء على الصحيح من القول بحرمة غيبتهم.

قال في الخادم: الوجه أن يقال يبقى حق مطالبتهما إلى يوم القيامة أى إن تعذر الاستحلال والتحليل في الدنيا بأن مات الصبي صديقا والمجنون مجنونا ويسقط حق الله تعالى بالندم، وهل يكفي الاستحلال من الغيبة المجعولة أم لا؟ وجهان، والذي رجحه في الاذكار أنه لا بد من معرفتها لأن الانسان قد يسمح عن غيبة دون غيبة، وكلام الحلبي. وغيره يقتضى الجزم بالصحة لأن من سمح بالعفو من غير كشف فقد وطئ نفسه عليه مهما كانت الغيبة، ويندب لمن سئل التحليل أن يحلل ولا يلزمه لأن ذلك تبرع منه وفضل، وكان جمع من الساف واقضى بهم والذي عليه الرحمة والرضوان يمتنعون من التحليل مخافة التهاون بامر الغيبة، ويؤيد الأول خبر «أيمجز أحدكم أن يكون كاذبا ضمه ضم كان إذا خرج من بينه قال: انى تصدقت بعرضي على الناس» ومعه لا أطلب مقلعة منهم ولا أخاصمهم لا ان الغيبة تصير حلالا لأن فيها حقا لله تعالى ولأنه عفو وإباحة للشيء قبل وجوبه، ومثل الغزالي عن غيبة الكافر فقال: هي في حق المسلم محدورة لثلاث علل: الإيذاء، ونقص خلق الله تعالى، وتضييع الوقت بما لا يعنى، والأولى تقتضى التحريم، والثانية الكراهة، والثالثة خلاف الأولى. وأما الذي فكالمسلم فيما يرجع إلى المنع عن الإيذاء لأن الشرع عصم عرضه ودمه وماله. وقد روى ابن حبان في صحيحه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «ومن سمع يهوديا أو نصرانيا فله النار» ومعنى سمعه أسمعته ما يؤذيه ولا كلام بعد هذا في الحرمة. وأما الحرق ففيه ليست بحرام على الأولى

ونفسره على الثانية وخلاف الأولى على الثالثة ، وأما المبتدع فإن كفره فكالحزبي والافسكالمسلم ، وأما ذكره بدعته فليس مكروها .

وقال ابن المنذر في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير الغيبة : ذكرك أخاك بما يكره ، فيه دليل على أن من ليس أخاك من اليهود والنصارى وسائر أهل الملل ومن أخرجه بدعته إلى غير دين الإسلام لا غيبة له ويجرى مجرى الآيات ، والوجه تحريم غيبة الذمي كما تقرر وهو وإن لم يعلم من الآية ولا من الخبر المذكور معلوم بدليل آخر ولا معارضة بين ما ذكره وذلك الدليل كما لا يخفى ، وقد نجح الغيبة لغرض صحيح شرعي لا يترصل إليه إلا بها وتنحصر في ستة أسباب . الأول التظلم فلن ظلم أن يشكو لمن يظن له قدرة على إن القظلمه أو تخفيفه . الثاني الاستعانة على تنزيه المذكر بذكره لمن يظن قدرته على إزالته . الثالث الاستفتاء فيجوز للمستفتي أن يقول للفتي : ظلمي فلان بكذا فهل يجوز له أو ما طريق تحصيل حقي أو نحو ذلك ، والأفضل أن يبهمه . الرابع تحذير المسلمين من الشر كجرح الشهود والرواة والمصنفين والمتصدين لأفناء أو إقراء مع عدم أهلية فتجوز أجماعا بل تحب ، وكان يشير وإن لم يستشر على مريد تزوج أو مخالطة لغيره في أمر ديني أو دنيوي ويقتصر على ما يكفي فإن كفى نحو لا يصالح لك فذاك وإن احتاج إلى ذكر عيب ذكره أو عيبين فكذلك وهكذا ولا يجوز الزيادة على ما يكفي ، ومن ذلك أن يعلم من ذي ولاية قاصدا فيها كفسق أو تغفل فيجب ذكر ذلك لمن له قدرة على عزله وتولية غيره الخالي من ذلك أو على نصحه وحسن الاستقامة ، والخامس أن يتجاهر بفسقه كالمكاسين وشربة الخمر ظاهرا فيجوز ذكرهم بما يتجاهروا فيه دون غيره إلا أن يكون له سبب آخر مما مره . السادس التعريف بنحو لقب كالأعور . والأعمش . فيجوز وإن أمكن تعريفه بغيره . نعم الأولى ذلك إن سهل ويقصد التعريف لا التنبه ، وأكثر هذه السنة يجمع عليه ويدل لها من السنة أحاديث صحيحة مذكورة في معانيها كالأحاديث الدالة على فبح الغيبة وعظم آثامها وأكثر الناس بها ، ولعنون ويقولون هي صابون القلوب وإن لها خلوة كخلوة النمر وضراوة كضراوة الخمر وهي في الحقيقة كما قال ابن عباس . وعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم : الغيبة إدام كلاب الناس نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى .

وما أحسن ما جاء الترتيب في هذه الآية أعنى قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن) الخ كما قال أبو حيان وفصله بقوله : جاء الأمر أولا باجتناب الطريق التي لا تؤدي إلى العلم وهو الظن ثم نهى ثانيا عن طلب تحقيق ذلك الظن ليصير علمه بقوله سبحانه : (ولا تجسسوا) ثم نهى ثالثا عن ذكر ذلك إذا علم فلهذه أمور ثلاثة مترتبة ظن فعلم والتجسس فاغتياب ، وقال ابن حجر عليه الرحمة : إنه تعالى ختم كلام الآيتين بذكر التوبة رحمة بعباده وتعطفا عليهم لئلا يملكون لما بدت الأولى بالهي ختمت بالثاني (ومن لم يذب) لتقاربهما ولما بدت الثانية بالأمر في (اجتنبوا) ختمت به في (فاتقوا الله) إلى الخ وكان حكمة ذكر التوبيخ الشديد في الأولى فقط بقوله تعالى: (ومن لم يذب) الخ أن مانها أفحش لأنه إيذاء في الحضرة بالسخرية أو اللمز أو التبريز بخلافه في الآية الثانية فإنه أمر خفي إذ كل من الظن والتجسس والغيبة يفتضي الاختفاء وعدم العلم به غالبا انتهى فلا تغفل .

(يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى) من آدم وحواء عليهما السلام فلكل سواء في ذلك فلا وجه للتفاخر بالنسب ومن هذا قوله :

الناس في عالم النخيل أكفأ أبوهم آدم والام حواء

وجوز أن يكون المراد هنا الماخفنا كل واحد منكم أب وأم، ويعمده عدم ظهور ترتيب ذم التفاضل بالنسب عليه وإن كلام مساق له كما ينشأ عنه ما بعد، وقيل: هو تقرير للاخوة الملائمة عن الاعتياض وعدم ظهور الترتيب عليه على حاله مع أن ملازمة ما بعد له دون ملازمة للوجه السابق لكن وجه تقريره للاخوة ظاهر *

﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ الشعوب جمع شعب بفتح الشين وسكون العين وهم الجمع العظيم المنتسبون إلى أصل واحد، وهو يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العشائر، والعمارة بفتح العين وقد تكسر بجمع البطون، والبطن تجمع الفخذ، والفخذ تجمع الفصائل، فخرجة شعب وكتانة قبيلة وقريش عمارة وقصى بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة، وسُميت الشعوب لأن القبائل تشعبت منها، وهذا هو الذي عليه أكثر أهل النسب والآفة ونظم ذلك بعض الأدباء فقال:

قبيلة فوقها شعب وبمدهما عمارة ثم بطن تلوه فخذ
وليس يؤوى الفتى إلا فصائله ولا سداد لسهم ماله فخذ

وذكر بعضهم العشيرة بعد الفصيلة فقال:

اقصد الشعب فهو أكثر حى عدداً في الحساب ثم القبيلة
ثم يتلوهما العمارة ثم البطن ثم الفخذ وبعد الفصيلة
ثم من بعدها العشيرة لكن هي في جنب ما ذكرنا قليلة

وحكى أبو عبيد عن ابن السكلي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فقام الفصيلة مقام العمارة والعمارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ ولم يذكر ما يخالفه، وقيل: الشعوب في العجم والقبائل في العرب والاسباط في أسرائيل، وأيد كون الشعوب في العجم ما في حديث مسروق أن رجلاً من الشعوب أسلم فكانت تؤخذ منه الجزية، فإن الشعوب فيه فسرت بالعجم لكن قيل: وجهه على ما تقدم أن الشعب ما تشعب منه قبائل العرب والعجم فنحص بأحدهما، ويجوز أن يكون جمع الشعوب وهو الذي يصغر شأن العرب ولا يرى لهم فضلاً على غيرهم كيهود ويجوس في جمع المجوس واليهودى، ومنهم أبو عبيدة وكان خارجياً قد ألف كتاباً في مثالب العرب، وابن غرسية وله رسالة فصيحة في تفضيل العجم على العرب، وقد رد عليه علماء الاندلس رسائل عديدة.

وقيل: الشعوب عرب اليمن من فحطان والقبائل ربيعة ومضر وسائر عدنان، وقال قتادة: ومجاهد والضحاك: الشعب النسب الأبعد والقبيلة الأقرب، وقيل: الشعوب الموالي والقبائل العرب، وقال أبو روق: الشعوب الذين ينتسبون إلى المدائن والقرى والقبائل العرب الذين ينتسبون إلى آباؤهم (لتعارفوا) علة للجعل أى جعلناكم كذلك ليعرف بعضكم بعضاً فتصلوا الأرحام وتبينوا الانساب والتوراث لا لتفاخروا بالآباء والقبائل، والحصر مأخوذ من التخصيص بالذكر والسكوت في معرض البيان. وقرأ الأعمش (لتعارفوا) بتأني على الأصل: ومجاهد وابن كثير في رواية. وابن عيصن بادغام التاء في التاء، وابن عباس وأبان عن عاصم (لتعارفوا) بكسر الراء مضارع عرف، قال ابن جني: والمفعول محذوف أى لتعارفوا ما أنتم محتاجون إليه كقوله: * وما علم الإنسان إلا ليله * أى ليعلم ما عليه وما أعذب هذا الحذف وما أغربه لمن يعرف مذهبه.

واختير في المفعول المقدر قرابة بعضهم من بعض، وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾ تعليل للنهي عن التفاخر بالانساب المستفاد من الكلام بطريق الاستشاف الحقيقي كأنه قيل: إن الأكرم عند الله تعالى والارفع منزلة لديه عز وجل في الآخرة والدنيا هو الاتقي فإن فاخرتم ففاخروا بالتقوى. وقرأ ابن عباس (أن) بفتح الهمة على حذف لام التعديل كأنه قيل: لم لا تتفاخروا بالانساب؟ فقيل: لأن أكرمكم عند الله تعالى اتقاكم لأن أنسبكم فإن مدارك النفوس وتفاوت الأشخاص هو التقوى فمن رام نيل الدرجات العلا فعليه بها. وفي البحر أن ابن عباس قرأ (لتعرفوا وأن أكرمكم) بفتح الهمة فاحتمل أن يكون (أن أكرمكم) الخ معمولاً (لتعرفوا) وتكون اللام في (لتعرفوا) لام الأمر وهو أجود من حيث المعنى، وأما أن كانت لام كي فلا يظهر المعنى إذ ليس جماعهم شعوباً وقبائل لأن يعرفوا أن أكرمكم عند الله تعالى اتقاكم فإن جمعات مفعولاً (لتعرفوا) محذوفاً أي لتعرفوا الحق لأن أكرمكم عند الله اتقاكم ساغ في اللام أن تكون لام كي اه وهو كما ترى.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بكم وبأعمالكم (خير ١٣) بإطاع أحوالكم. روى أنه لما كان يوم فتح مكة أذن بلال على الكعبة فغضب الحارث بن هشام وعتاب بن أسيد وقال: أهذا السيد الأسود يؤذن على ظهر الكعبة فنزلت. وعن ابن عباس سبب نزولها قول ثابت بن قيس لرجل لم يفسح له عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باب فلا نفوذ به النبي عليه الصلاة والسلام وقال: إنك لا تفضل أحداً إلا في الدين والتقوى ونزات. وأخرج أبو داود في مراسيله. وابن مردويه. والبيهقي في سننه عن الزهري قال: أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بني بياضة أن يزوجوا بأبا هند أمراً منهم فقالوا: يا رسول الله تزوج بناتنا والنيام فأنزل الله تعالى (يا أيها الناس اتقوا الله) من ذكر وأنثى الآية قال الزهري: نزلت في أبي هند خاصة وكان حجام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي رواية ابن مردويه من طريق الزهري عن عروة عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال: أنكحوا أباهند وأنكحوا إليه ونزلت (يا أيها الناس) الآية في ذلك، وعن يزيد بن شجرة مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سوق المدينة فرأى غلاماً أسود يقول: من اشتراني فعلى شرط لا ينمي عن الصلوات الخمس خاف رسول الله عليه الصلاة والسلام فاشتراه رجل فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يراه عند كل صلاة ففقده فسأل عنه صاحبه فقال: محبوم فعاده ثم سأل عنه بعد أيام فقال: هو لما به فجاءه وهو في ذمائه فتولى غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار أمر عظيم فنزلت، وفي القلب من صحة هذا شيء والله تعالى أعلم. وقد دلت على أنه لا ينبغي التفاخر بالانساب وبذلك نطق الأخبار. أخرج ابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان وعبد بن حميد، والترمذي وغيرهم عن ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طاف يوم الفتح على راحلته يستلم الأركان بمحجته فلما خرج لم يجد، فأتاه فزول على أيدي الرجال فخطبهم فحمد الله تعالى وأثنى عليه، وقال: الحمد لله الذي أذهب عنكم عية الجاهلية وتكبرها يا أيها الناس الناس رجلان يرتقى كريم على الله وفاخر شقي دين على الله الناس كلهم بنو آدم وخلق الله آدم من تراب قال الله تعالى: (يا أيها الناس أنا خلقناكم من ذكر وأنثى) إلى قوله تعالى: (خير) ثم قال: أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، وأخرج البيهقي. وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال: خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في وسط أيام التشريق خطبة الوداع فقال: يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عري ولا لآسود على أحمر ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى (إن أكرمكم عند الله اتقاكم) ألا هل بلغت؟ قالوا:

بلى يا رسول الله قال: فليبلغ الشاهد الغائب، وأخرج البيهقي عن أبي أمامة قال: «قال رسول الله ﷺ إن الله أذهب نخوة الجاهلية وتكبرها بآياتها كما دهم لآدم وحواء كطف الصاع بالصاع وإن أكرمكم عند الله أتقاكم فمن أتاكم ترصون دينه وأمانته فزوجه» وأخرج أحمد. وجماعة نحوه لكن ليس فيه «فإن أتاكم» الخ.

وأخرج البزار عن حذيفة قال: «قال رسول الله ﷺ ظلم بنو آدم وآدم خلق من تراب ولينتهين قوم ينفخون بآياتهم أوليكون أحون على الله من الجملان» وأخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «يقول الله يوم القيامة أيها الناس إني جعلت نسباً وجعلت نسباً فجعلت أكرمكم عند الله أتقاكم فأيتم إلا أن تقولوا: فلان بن فلان وفلان أكرم من فلان وإني اليوم أرفع نسي وأضع نسبكم إلا إن أوليائي المقفون» وأخرج الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه نحوه مرفوعاً.

وأخرج أحمد. والبخاري في تاريخه. وأبو يعنى. والبخوي. وابن قانع. والطبراني في الكبير. في شعب الأيمان عن أبي ربحانة أن رسول الله ﷺ قال: «من اتسب إلى تسعة آباء كفار يريد بهم عزاً وكبراً فهو عاشرهم في النار» وأخرج البخاري. والنسائي عن أبي هريرة قال: «سئل رسول الله ﷺ أي الناس أكرم؟ قال:

أكرمهم عند الله أتقاهم قالوا: ليس عن هذا نسألك قال: فأكرم الناس يوسف بن ماري الله ابن خليل الله قالوا: ليس عن هذا نسألك قال: فمن معادن العرب تسألوني؟ قالوا: نعم قال: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا» والاحاديث في هذا الباب أكثر من أن تحصى. وفي الآية إشارة إلى وجه رد التفاضل

بالنسب حيث أفادت أن شرف النسب غير مكتسب (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وأنه لا فرق بين النسيب وغيره من جهة المادة لاتحاد ما خلقا منه، ولأن جهة الفاعل لأنه هو الله تعالى الواحد، فليس للنسب شرف

يعول عليه ويكون مداراً للتأويل عند الله عز وجل، ولا أحد أكرم من أحد عنده سبحانه إلا بالتقوى وبها تكمل النفس وتفاضل الأشخاص، وهذا لا يتنافى كون العرب أشرف من العجم وتفاوت كل من العرب والعجم في الشرف، فقد ذكروا أن الفرس أشرف من النبط، وبنو إسرائيل أفضل من القبط. وأخرج مسلم.

وغيره عن واثلة بن الأسقع قال: «قال ﷺ إن الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم» لأن ذلك ليس إلا باعتبار الخصال الحميدة، فشراف العرب على العجم مثلاً ليس إلا باعتبار أن الله تعالى امتازهم على من سواهم بفضائل جمّة وخصال حميدة فأصبحت به

الاحاديث، وقد جمع الكثير منها العلامة ابن حجر الهيتمي في كتابه مبانع العرب في فضائل العرب، ولا نحتاج بذلك أن كل عربي ممتاز على كل عجمي بالخصال الحميدة بل إن المجموع ممتاز على المجموع، ثم إن أشرف العرب نسباً أولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها لأنهم ينسبون إلى النبي ﷺ كما صرح به جمع من الفقهاء. وأخرج الطبراني

عن فاطمة رضي الله تعالى عنها قالت: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل بني آدم ينتسبون إلى عصبة إلا ولد فاطمة فأنا ولهم وأنا عصبتهم» وفي رواية له عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: «كل ابن أمتي كان عصبتهم لأبيهم ما خلا ولد فاطمة فأنا عصبتهم وأنا أبوهم» ونوزع في صحة ذلك، ورمز الجلال السيوطي للاول بأنه حسن، وتعقب وليس الامر موقوفاً على ما ذكر لظهور دليله. وقد أخرج أحمد. والحاكم في المستدرک

عن المسور بن مخرمة ولا كلام فيه. قال: «قال ﷺ فاطمة بضعة مني يقبضني ما يقبضها ويدبطني ما يدبسطها وأن الأنساب كلها تنقطع يوم القيامة غير نسي وسبي وصهرى» وحديث بضعة مني يقبضني ما يقبضها ويدبطني ما يدبسطها

خرج في صحيح البخاري أيضا ، قال الشريف السمودي : ومعلوم أن أولادها بضعة منها فيكونون بواسطتها بضعة منه ﷺ ، وهذا غاية الشرف لأولادها ، وعدم انقطاع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء أيضا في حديث أخرجه ابن عساكر عن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعا بلفظ : كل نسب وصهر ينقطع يوم القيامة إلا نسي وصهري ، والذهبي وإن تعقبه بقوله : فيه ابن وكيع لا يعتمد لكن استدرك ذلك بأنه ورد فيه مرسل حسن ، ويعلم عما ذكر ونحوه . كما قال المناوي - عظيم نفع الانتساب إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يعارضه ما في أخبار آخر من حثه عليه الصلاة والسلام لأهل بيته على خشية الله تعالى وإتقائه سبحانه وأنه عليه الصلاة والسلام لا يفتي عنهم من الله تعالى شيئا حرما على إرشادهم وتحذيرهم من أن يتكلموا على النسب فتعصر خطاهم عن المحقوق السابقين من المؤمنين ، وليجتمع لهم الشرفان شرف التقوى وشرف النسب ، ورعاية لمقام التخويف خاطبهم عليه الصلاة والسلام بقوله : « لا أغني عنكم من الله شيئا » والمراد لا أغني عنكم شيئا بمجرد نفسي من غير ما يكرمني الله تعالى به من نحو شفاعتي فيكم ومفطرة منه تعالى لكم ، وهو عليه الصلاة والسلام لا يملك لأحد نفعاً ولا ضرراً إلا بمليك الله تعالى ، والله سبحانه يملكه نفع أمته والأقربون أولى بالمعروف . فعلى هذا لا بأس بقول الرجل : أنا من ذرية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه التحدث بالنعمة أو نحو ذلك من المقاصد الشرعية . وقد نقل المناوي عن ابن حجر أنه قال نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن النفاخر بالانساب موضعها مفاخرة فتعصى تكبرا واحتقار مسلم ، وعلى ما ذكرناه أولا جاء قوله عليه الصلاة والسلام « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل » الحديث ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب » إلى غير ذلك ، ومع شرف الانتساب إليه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لمن رزقه أن يجعله عاطلا عن التقوى ويدنيه بتابعة الهوى ، فالحننة في نفسها حنة وهي من بيت النبوة أحسن ، والسيرة في نفسها سيئة وهي من أهل بيت النبوة أسوأ ، وقد يبالغ اتباع الهوى بذلك النسب الشريف إلى حيث يستحي أن ينسب إلى رسول الله ﷺ وربما ينكر نسبه . وعليه قيل لشريف سيء الأفعال :

قال النبي مقال صدق لم يزل يحلو لدى الاسماع والافواه
إن فاتكم أصل امرئ فمهاله تنيكم عن أصله المتناهي
وأراك تسفر عن فعال لم تزل بين الأنام عديمة الأشباه
وتقول اني من سلالة أحمد أفأنت تصدق أم رسول الله

ولا يلومن الشريف إلا نفسه إذا عومل حيثئذ بما يكره وقدم عليه من هو دونه في النسب بمراحل ، كما يحكى أن بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان أقرب الناس إلى رسول الله ﷺ غير أنه كان فاسقا ظاهرا ففسق وكان هناك مولى أسود تقدم في العلم والعمل فأكب الناس على تعظيمه فاتفق أن يخرج يوما من بيته يقصد المسجد فاتبه خلق كثير يتبعون به فلقبه الشريف مكران فكان الناس يطردونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطراف الشيخ وقال : يا أسود الخوافر والمشافر يا كافر ابن كافر أنا ابن رسول الله ﷺ أذل وأنت مجل وأهان وأنت تعان فهم الناس بضره فقال الشيخ : لا تفعلوا هذا محتمل منه لجده ومغفوه عنه وإن خرج عن حده ، ولكن أيها الشريف يهت باطنى وسودت باطنك فرؤى بياض قلبي فوق سواد وجهي فحسنت سواد قلبك فوق بياض وجهك فقبحت ، وأخذت سيرة أبيك وأخذت سيرة أبي فرأني الخلق في سيرة أبيك ورأوك

في سيرة أبي فظنونى ابن أبيك وظنوك ابن أبي فعملوا معك ما يعمل مع أبي وعملوا معى ما يعمل مع أبيك ، ولهذا ونحوه قيل :

ولا يرفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله

أى لا يرفع في الامتياز على ذوى الخصال السفية إذا كانت النفس في حد ذاتها باهية ردية ومن السكالات عرية ، فان باهله في الأصل اسم امرأة من همدان كانت تحت ممن بن أعصر بن سعد بن قيس عيلان فنسب ولده اليها ، وقيل : بنو باهله وهم قوم معروفون بالحساسة ، قيل : كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخونها ويأخذون دسوماتها فاستنصتهم العرب جدا حتى قيل لعربي أترضى أن تكون باهليا وتدخل الجنة فقال : لا إلا بشرط أن لا يعلم أهل الجنة أنى باهلى ، وقيل :

إذا قيل للكلب يا باهلى عوى الكلب من شؤم هذا النسب

ولم يجعلهم الفقهاء لذلك أكفاء لغيرهم من العرب لكن لا يخلو ذلك من نظر ، فان النص أعنى : إن العرب بعضهم أكفاء لبعض ، لم يفصل مع أنه عليه السلام كان أعلم بقبائل العرب وأخلافهم وقد أطلق ؛ وليس كل باهلى كما يقولون بل فيهم الاجواد ، وكون فصيلة منهم أو بطن صماليك فعلوا ما فعلوا لا يسرى في حق الكل اللهم إلا أن يقال : مدار الكفاءة وعدمها على العار وعدمه في المعروف بين الناس ففى عدوا الباهلية عارا وشاع استنقاصها فيما بينهم وأبتر نفوسهم اعتبر ذلك وإن لم يكن عن أصل أصيل ، وهذا نظير ما ذكرناه فيما إذا اشترى الشخص دارا فبين أن الناس يستشعرونها أنه بالخيار مع قول الجن من العدا بني الشؤم المتعارف بين الناس اعتباراً ليكون ذلك بابتداء النش بين الناس وإن لم يكن له أصل قدامه ، وبالجملة تشرف النسب مما اعتبر جاهلية واسلاماً ، أما جاهلية فأظهر من أن يرهن عليه ، وأما اسلاماً فبدل عليه اعتبار الكفاءة في النسب في باب النكاح على الوجه المفصل في كتب الفقه ، ولم يخالف في ذلك فيما نعلم الا الامام الك . والثورى . والكرخى من الحنفية ، وبعض ما تقدم من الاخبار يؤيد كلامهم لكن أجيب عنه في محله ، وكذا يدل عليه ما ذكرناه في بيان شرائط الامامة العظمى من أنه يشترط فيها كون الامام قرشياً ، وقد أجمعوا على ذلك كما قال الماوردى ، ولا اعتبار بضرار . وأبى بكر الباقى حيث شذا فجوزاها في جميع الناس ، وقال الشافعية : فان لم يوجد قرشى أى : مستجمع لشروط الامامة اعتبر كون الامام كنانياً من ولد كنانة بن خزيمه ، فان تميز اعتبر كونه من بني اسمعيل عليه السلام ، فان تميز اعتبر كونه من جرهم لشرفهم بهجرة اسمعيل عليه السلام إلى غير ذلك ، ومع هذا كله فالتقوى فالاتكال على النسب وترك النفس وهواها من ضعف الرأى وقلة العقل ، ويكنى في هذا الفصل قوله تعالى لنوح عليه السلام فى ابنه كنعان : (إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) وقوله عليه الصلاة والسلام : « سلمان منا أهل البيت » فالخزم اللائق بالنسب أن يتقى الله تعالى ويكتسب من الخصال الحميدة ما لو كانت في غير نسب لكفته ليكون قد زاد على الزبد شهدا وعانق على جيد الحسنة عقداً ، ولا يكتفى بمجرد الانساب إلى حدود سلفوا ليقال له : نعم الجدود ولكن بئس ما خلفوا ، وقد ابتلى كثير من الناس بذلك فترى أحدهم يفتخر بعظم بال وهو عرى كالابرة من كل كمال . ويقول : كان أبى كذا وكذا وذاك وصف أبيه فافتخاره به نحو افتخار الكوسج بلحية أخيه ، ومن هنا قيل :

واعجب شيء إلى عاقل أناس عن الفضل مستأخره

إذا سئلوا ما لهم من علا إذا سئلوا ما لهم من علا
وقال الفاضل السري عبد الباقي أفندي العمرى :
أقول لمن غدا في كل وقت ياهينا بأسلاف عظام
أنقنع بالمعظام وأنت تدري بأن الكلب يفتن بالمعظام
وما الطف قوله :

لم يحدك الحسب العالي بغير تقي مولاك شيئا فحاذر واتق الله
وابغ الكرامة في نيل الفخار به فأكرم الناس عند الله اتقاه

وأكثر ما رأينا ذلك الافتخار البارد عند أولاد مشايخ الزوايا الصوفية فانهم ارتكبوا كل رذيلة وتعمروا
عن كل فضيلة ومع ذلك استطالوا بأبائهم على فضلاء البرية واحتقروا أناسا فاقوهم حسبا ونسبا وشرافهم
أما وأبا وهذا هو الضلال البعيد والحق الذي ليس عليه مزيد ، ولولا خشية السأم لأطلقنا في هذا الميدان
عنان كبت القلم على أن فيما ذكرنا كفاية لمن أخذت بيده العناية والله تعالى أعلم .

(قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا) قال مجاهد : نزلت في بني أسد بن خزيمه قبيلة تجاور المدينة أظهروا الاسلام
وقلوبهم دغلة إنما يحبون المعانم وعرض الدنيا ، ويروى أنهم قدموا المدينة في سنة جدية فأظهروا الشهادتين
وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : جئناك بالأنفال والعيال ولم نهاتك بما قاتلك
بنو فلان يريدون بذلك الصدقة ويمنون به على النبي عليه الصلاة والسلام ، وقيل : هم مزينة .
وجهية . وأسلم . وأشجع . وغفار قالوا : آمنا فاستحقينا الكرامة ففرد الله تعالى عليهم ، وأياما كان فليس
المراد بالأعراب العموم كما قد صرح به قتادة . وغيره ، والحق الفعل علامة التأييد لشروع اعتبار التأييد
في الجروع حتى قيل :

لا تبالي بجمعهم كل جمع مؤنث

والنكتة في اعتباره ههنا الإشارة على قلة عقولهم على عكس ما روى في قوله تعالى : (وقال نسوة)
(قُلْ لَمْ تَزِنُوا) كذاب لهم بدعوى الايمان اذ هو تصديق مع الثقة وطمأنينة القلب ولم يحصل لهم
والا لما منوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة (وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا)
فان الاسلام انقياد ودخول في السلم وهو ضد الحرب وما كان من هؤلاء مشعر به ، وكان الظاهر لم تؤمنوا
ولكن أسلمتم أو لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا لنحصل المطابقة لكن عدل عن الظاهر اكتفاء
بمصولها من حيث المعنى مع ادماج فوائد زوائد ، بيان ذلك أن الغرض المسروق له الكلام ترويض هؤلاء في
منهم بإيمانهم بأنهم خلوا عنه أولا وبأنهم الممتنون ان صدقوا ثانيا ، فالأصل في الارشاد الى جوابهم قل كذبتم
ولكن أخرج الى ما هو عليه المنزل ليفيد عدم المكافئة بنسبة الكذب ، وفيه حمل له عليه الصلاة والسلام
على الادب في شأن الكمال ليصير ملكة لا يتبعه وأن لا يلبسوا جلد النمر لمن يخاطبهم به وتلخيص ما كذبوا فيه .
ومن الدليل على انه الاصل قوله تعالى في الآية التالية : (أولئك هم الصادقون) تعريضا بأن الكذب
منحصر فيهم ، وأوثر على لا تقولوا آمنا لاستهجان ذلك لاسيما من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المبعوث

للدعوة الى الايمان ، على ان افادة (لم تؤمنوا) لمعنى كذبتم اظهر من افادة لا تقولوا آمنا كالا يخفى ، ثم قيل بقوله سبحانه : (ولكن قولوا اسلمنا) كأنه قيل : قل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا اسلمنا لتفوزوا بالصدق ان فاتكم الايمان والتصديق ولو قيل : ولكن اسلمتم لم يؤد هذا المعنى ، وفيه تلويح بأن اسلمهم وهو خلوع عن التصديق غير معتد به ولو قيل ولكن اسلمتم لكان ذلك موهوماً أن ذلك معتد به والمطلوب كاله بالايمان ولا يحتاج هذا الى أن يقال : القول في المنزل مستعمل في معنى الزعم ، وقيل : في الآية احتباك والاصل لم تؤمنوا فلا تقولوا آمنا ولكن اسلمتم فقولوا اسلمنا فحذف من كل من الجهتين ما أثبت في الأخرى والاول اباح والطاق (وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) حال من ضمير (قولوا) كأنه قيل : قولوا اسلمنا مادامتم على هذه الصفة ، وفيه إشارة الى توقع دخول الايمان في قلوبهم بعد فليس هذا الذي مكرروا مع قوله تعالى : (لم تؤمنوا) وقيل : الجملة مستأنفة ولا تكرار ايضا لأن لما نفيد النبي الماضي المستمر الى زمن الحال بالايجام وتقيد أن منفيها متوقع خلافاً لأن حيان و - لم - لا نفيد شيئاً من ذلك بلا خلاف فلا حاجة في دفع التكرار الى القول بالحالية وجعل الجملة توقفاً للقول المأمور به (وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ) بالاخلاص وترك التفاني (لَا يَأْتِكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ) لا ينقصكم (شَيْئاً) من أجورها أو شيئاً من النقص يقال لانه يلبث شيئاً اذا نقصه ، ومنه ما حكى الاصمعي عن أم هشام السلوامية الحمد لله الذي لا يفات ولا يلات ولا تنصمه الاصوات . وقرأ الحسن ، والأعرج ، وأبو عمرو (لَا يَأْتِكُمْ) من ألت يألئ بضم اللام وكسر هاء التأني هي لغة أسد وخطهان ، قال الخطاطبة : أباح سراق بن سعد مغالبة • جهد الرسالة لا أنا ولا كذبا

والاولى لغة الحجاز والفعل عليها أجوف وعلى الثانية هموز الفاء وحكى أبو عبيدة آلات يلبث (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ) لما فرط من المطيعين (رَحِيمٌ ١٤) بالفضل عليهم (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا) لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه اذا اوقعه في الشك مع التهمة وجعل عدم الارتياب مترادفاً عن الايمان مع انه لا ينفك عنه لافادة نفي الشك فيما بعد عند اعتقاد شبهة كأنه قيل : آمنوا ثم لم يعترهم ما يعترى الضعفاء بعد حين ، وهذا لا يدل على أنهم كانوا مرتابين أولاً بل يدل على أنهم كما لم يرتابوا أولاً لم يحدث لهم ارتياب ثانياً ، والحاصل آمنوا ثم لم يحدث لهم ريبه فالتراخي زمامي ، وقال بعض الاجلة : عطف عدم الارتياب على الايمان من باب (ملائكتك وجبريل) تنبيهها على انه الاصل في الايمان فكانه شئ آخر أعلى منه كائن فيه ، وأوثر (ثم) على الوارد للدلالة على أن هذا الاصل حديثه وقديمه سواء في القوة والثبات فهو أبداً على طراوته لا أنه شئ واحد مستمر فيكون كالأشياء الخالق بل هو متجدد طري حيناً بعد حين ، ولا بأس بأن يجعل ترشيحاً لما دل عليه العطف لما جعل مغايراً فيه على انه ليس تغايراً ما بين الاستمرار والحدوث بل تغاير شيئين مختلفين ليبدل على المعنى المذكور وانهم في زيادة اليقين آنفاً ، أما عند من يقول فيه بالقوة والضعف فظاهر ، وأما من لم يقل به فلا تضمام الميزان الى البيان ، والفرق بين الاستمرارين أن الاستمرار على الاول استمرار المجموع نحو قوله تعالى : (قالوا ربنا الله ثم استقاموا) أي استمر بذلك إيمانهم مع عدم الارتياب ، وعلى الثاني الاستمرار معتبر في الجزء الأخير ، وهذا الوجه أوجه ، وأياما كان في الكلام تعريض بأولئك الاعراب

(وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) في طاعته عز وجل على تكثر فنونها من العبادات البدنية المحضة والمالية الصرفة والمشتمة عليهما معا كالجهاد، وتقديم الاموال على الانفس من باب الترفي من الادنى الى الاعلى ، ويجوز بأن يقال: قدم الاموال لحرص الكثير عليها حتى انهم يهلكون أنفسهم بسببها مع انه اوفق نظرا الى التعريض بأولئك حيث انهم لم يكفهم انهم لم يجاهدوا بأموالهم حتى جاؤا واطهروا الاسلام حبا للمغانم وعرض الدنيا ومعنى (جاهدوا) بذلوا الجهد أو مفعوله مقدر أى العدو أو النفس والهوى (أولئك) المرصفون بما ذكر من الاوصاف الجميلة (مُ الصَادِقُونَ ٩٥) أى الذين صدقوا في دعوى الايمان لا أولئك الاعراب . وروى انه لما نزلت الآية جاؤا وحلفوا أنهم مؤمنون صادقون فنزل لتكذيبهم قوله تعالى : (قُلْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ بِدِينِكُمْ) أى التحيرونة سبحانه وتعالى بذلك بقولكم آمنا - فتعلمون - من علمت به فلذا تعدى بالتصنيف لواحد بنفسه والى الثانى بحرف الجر، وقيل: إنه تعدى به لتضمن معنى الاحاطة أو الشهور ففيد مبالغة من حيث انه جار مجرى المحسوس وقوله تعالى : (وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) حال من مفعول (تعلمون) وفيه من تجهيلهم ما لا يخفى، وقوله سبحانه : (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٦) تذييل مقرر لما قبله أى مبالغ في العلم بجميع الاشياء التى من جهاتها ما أخفوه من الكفر عند اظهارهم الايمان (يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ آمَنُوا) أى يعتدون اسلامهم منة عليك وهى النعمة التى لا يطلب مولها ثوابا من أنهم بها عليه من المن بمعنى القطع لأن المقصود بها قطع حاجته ، وقال الراغب : هى النعمة الثقيلة من المن الذى يوزن به وثقلها عظمها أو المشقة فى تحملها ، (وَأَنْ آمَنُوا) فى موضع المفعول - يمينون - لتضمنه معنى الاعتداد أو هو بتقدير حرف الجر فيكون المصدر منصوبا بترفع الحافض أو مجرورا بالحرف المقدر أى يمينون عليك باسلامهم ، ويقال نحو ذلك فى قوله تعالى : (قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ) فهو إما على معنى لا تعتدوا اسلامكم منة على أو لا تمنوا على باسلامكم ، وجوز أبو حيان أن يكون (أَنْ آمَنُوا) مفعولا من اجله أى يفضلون عليك لاجل اسلامهم (بَلْ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ) أى ما زعمتم فى قولكم آمنا فلا يتافى هذا قوله تعالى : (قل لم تؤمنوا) أو الهداية مطلق الدلالة فلا يلزم ايمانهم يتافى نفي الايمان السابق . وقرأ عبدالله . وزيد بن على (إلهداكم) باذالتعليبة ، وقرأ (إنهداكم) بـ (إن كُنتُمْ صَادِقِينَ ١٧) أى فى ادعاء الايمان فهو متعلق الصلح لا الهداية فلا تغفل ؛ وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أى فله المنة عليكم ، ولا يخفى عافى سياق الآية من اللطف والرشاقة ، وذلك أن السكان من أولئك الاعراب قد سماه الله تعالى اسلاما اظهارا لكذبهم فى قولهم : آمنا أى أحدثنا الايمان فى معرض الامتنان ونفى سبحانه أن يكون كما زعموا ايمانا فلما منوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان منهم قال سبحانه لرسوله عليه الصلوات والسلام : يعتدون عليك بما ليس جدرا بالاعتداده من حديثهم الذى حق تسجيته أن يقال له اسلام فقل لهم : لا تعتدوا على اسلامكم أى حديثكم المسمى اسلاما تعدى لا ايمانا ، ثم قال تعالى : بَلْ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ آمَنُوا بمتوفيقه حيث هداكم للإيمان على ما زعمتم ، وفى قوله تعالى : (اسلامكم) بالاضافة ما يدل على أن ذلك غير معتد به

وأنه متى يليق بأهلهم فإن يخلق بالمنة ، وللتبني على أن المراد بالإيمان الإيمان المعتقد به لم يصفه عز وجل ، ونبه سبحانه بقوله جل وعلا : (إن كنتم صادقين) على أن ذلك كذب منهم ، واللطف في تقديم التذويب ثم الجواب عن المن مع رعاية الذك في كل من ذلك ، وتمسك الحسن في التذليل بقوله تعالى :

(إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي ما غاب فيهما (وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨) أي في سرهم وعلايتكم فكيف يخفى عليه سبحانه ما في ضمائرهم ، وذلك ليدل على كذبهم وعلى إطلاعه عز وجل خواص عباده من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه رضي الله تعالى عنهم . وقرأ ابن كثير ، وابن ، عن عاصم (يعملون) ياء الغيبة والله تعالى أعلم .

(ومن باب الإشارة في بعض الآيات) (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) الخ إشارة إلى لزوم العمل بالشرع ورعاية الأدب وترك مقتضيات الطبع ، وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) يشير إلى أنه إن سولت النفس الامارة بالسوء وجاءت بنبا شهوة من شهوات الدنيا ينبغى التثبت للوقوف على رجحان وخسرها (أَنْ تَصِيرُوا قَوْمًا) من القلوب وصفاتها (يجهل الله فتصيحوا) صباح يوم القيامة (على ما فعلتم نادمين) فإن ما فيه شفاء النفوس وحياتها فيه مرض القلوب ومماتها (واعلموا أن فيكم رسول الله) الخ يشير إلى رسول الإلهام الرباني في النفس بأهم فجورها وتقواها ، ويشير قوله تعالى : (فإن بغت أحدهما على الآخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) إلى أن النفس إذا ظلمت القلب باستيلاء شهواتها يجب أن تقاى حتى تنجى بالجراحة بسيف المجاهدة فإن استجابت بالطاعة عنى عنها لأنها هي الماطية إلى باب الله عز وجل (إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم) إشارة إلى رعاية حق الأخوة الدينية ومنشأ نطقها صلب النبوة وحقيقتها نور الله تعالى فاصلح ذات بينهم برفع حجب أسرار البشرية عن وجوه القلوب ليتصل النور بالتور من روضة القلب فيصيروا كنس واحدة (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ) يشير إلى ترك الإعجاب بالنفس والنظر إلى أحد بعين الاحتقار فإن الظاهر لا يعاب به والباطن لا يطلع عليه فرب اشعث أغبر ذي طمرين لو أقسم على الله تعالى لأبره (قالت الاعراب آئنا) إلى آخره فيه إشارة إلى أنه ينبغي ترك رؤية الأعمال والعلم بأن المنة في الهداية لله الملك المنال ، وفيه إرشاد إلى كيفية مخاطبة الجاهل والرد على المجو بين كما سلفت الإشارة إليه ، هذا ونسأل الله تعالى التوفيق لما يرضاه يوم العرض عليه .

(سورة ق وتسمى سورة الباسقات • ٥)

وهي مكية وأطلق الجمهور ذلك ، وفي التحرير عن ابن عباس ، وقادة أنها مكية الأقوله تعالى : (ولقد خلقنا السموات والأرض) الآية فهي مدنية نزلت في اليهود ، وأياها خمس وأربعون بالاجماع ، ولما أشار سبحانه في آخر السورة السابقة إلى أن إيمان أولئك الاعراب لم يكن إيمانا حقا ويتضمن ذلك انكار النبوة وانكار البعث افتتح عز وجل هذه السورة بما يتعلق بذلك ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا ما يقرؤ ما في صلاة الفجر كما في حديث مسلم . وغيره عن جابر بن سمرة ، وفي رواية ابن ماجه . وغيره عن قطبة بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرؤ ما في الركعة الأولى من صلاة الفجر . واخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . وابن ماجه . والترمذي . والنسائي عن أبي واقد الليثي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ في العيد بقاف

واقتربت ، وأخرج أبو داود ، والبيهقي ، وابن ماجه ، وابن أبي شيبة عن أم هشام ابنة خاتمة قالت : « ما أخذت (ق) والقرآن المجيد) الا من في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ بها في كل جمعة على المنبر إذا خطب الناس » وفي حديث ابن مردويه عن أبي العلاء رضى الله تعالى عنه مرفوعا « تملوا ق والقرآن المجيد ، وكل ذلك يدل على أنها من أعظم السور »

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ١) ذى المجد والشرف من باب النسب كلابن وقامر والا فالمعروف وصف الذات الشريفة به ، وصنيع بعضهم ظاهر في اختيار هذا الوجه ، وأورد عليه أن ذلك غير معروف في قبيل كما قاله ابن هشام في (إن رحمة الله قريب) وأنت تعلم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ ، وشرفه على هذا بالنسبة لسائر الكتب ، أما غير الالهية فظاهر ، وأما الالهية فلا عجزه وكونه غير منسوخ بغيره واشتتاله مع انجازه على أسرار يضيق عنها كل واحد منها ، وقال الراغب : المجد السعة في الكرم وأصله مجدت الابل إذا وقعت في مرعى كثير واسع ، ووصف القرآن به لكثرة ما يتضمن من المسكيات النبوية والاخرية ، ويجوز أن يكون وصفه بذلك لانه كلام المجيد فهو وصف بصفة قائله . فالاسناد مجازي كما في القرآن الحكيم أولان من علم معانيه وعمل بما فيه مجد عند الله تعالى وعند الناس ، قال الكلام بتقدير مضاف حذف فارتفع الضمير المضاف اليه ، أو فعيل فيه بمعنى مفعول كبديع بمعنى مبدع لكن في محي فعل وصفان الإفعال كلام ، رأكثر أهل اللغة والعربية لم يشبهه ، وأكثر ما تقدم في قوله تعالى : (ص والقرآن ذي الذكر) يجري ههنا حتى انه قيل : يجوز أن يكون (ق) أمرا من مفاعلة ففأثره أى تبعه ، والمعنى اتبع القرآن واعمل بما فيه ، ولم يسمع ما ثورا ، ومثله ما قيل : إنه أمر بمعنى قف أى قف عند ما شرع لك ولا تجاوزه . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر ، عن ابن عباس قال : خلق الله تعالى من وراء هذه الأرض بحرا محيطا بها ومن وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الدنيا متفرقة عليه ثم خلق من وراء ذلك الجبل أرضا مثل تلك الأرض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلك بحرا محيطا بها ثم خلق وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الثانية متفرقة عليه حتى عد سبع أرضين وسبعة أبحر وسبعة أجبل ثم قال : وذلك قوله تعالى : (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) وأخرج ابن أبي الدنيا في العقوبات . وأبو الشيخ عنه أيضا أنه قال : خلق الله تعالى جبلا يقال له قاف محيطا بالعالم وعروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض فإذا أراد الله تعالى أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيزلزلها ويحركها فن ثم تحرك القرية دون القرية . وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة . والحاكم . وابن مردويه عن عبد الله بن بريدة أنه قال في الآية : قاف جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنف السماء . وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد أنه أيضا قال : هو جبل محيط بالأرض ، وذهب القرافي إلى أن جبل قاف لا وجود له ويرهن عليه بما برهن ثم قال : ولا يجوز اعتقاد ما لا دليل عليه . وتلقبه ابن حجر الهيتمي فقال : يرد ذلك ما جاء عن ابن عباس من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم عن الترمذي وأخرج الصحيح ، وقول الصحاح ذلك ونحوه مما لا مجال للرأى فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن وراء أرضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف إلى آخر ما تقدم ، ثم قال : وما يندفع بذلك قوله : لا وجود له يندفع قوله : ولا يجوز اعتقاد الخ لانه أن أراد بالدليل مطلق الإمارة فهذه عليه أدلة أو الإمارة القطعية فهذا مما يكفي فيه الظن بانه جلي انتهى ، والذي أذهب

إليه ما ذهب إليه القرافي من أنه لا وجود لهذا الجبل بشهادة الحس فقد قطعوا هذه الأرض برها وبحرها على مدار السرطان مرات فلم يشاهدوا ذلك ، والطعن في صحة هذه الاخبار وإن كان جماعة من رواة الترمي تخريج الصحيح أهون من تكذيب الحس ، وليس ذلك من باب نفي الوجود لعدم الوجدان كما لا يخفى على ذوي العرفان ، وأمر النزلة لا يتوقف على ذلك الجبل بل هي من الابخرة وطلبها الخروج مع صلابة الأرض وإنكار ذلك مكابرة عند من له أدنى عرق من الانصاف والله تعالى أعلم •

واختلاف في جواب القسم فقيل : محذوف يشعر به الكلام كأنه قيل : والقرآن المجيد إنا أنزلناه لتنذر به الناس ، وقدره أبو حيان إنك جنتهم منذرا بالبعث ونحو ما قيل : هو أنك لمنذر ، وقيل : ما ردوا أمرك بحجة ه وقال الاخفش . والمبرد . والراجح : تقديره لتبين ، وقيل : هو مذكور ، فمن الاخفش (قد علينا ما تنقص الأرض منهم) وحذفت اللام لطول الكلام ، وعنه أيضا . وعن ابن كيسان (ما يلفظ من قول) وقيل : (إن في ذلك لذكرى) وهو اختيار محمد بن علي الترمذي ، وقيل : (ما يبدل القول لدى) وعن نوح الكوفي هو قوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذَرٌ مِنْهُمْ ﴾ وما ذكر أولا هو الماعول عليه ، و(بل) للاضراب عما يفني عنه جواب القسم المحذوف فكأنه قيل : إنا أنزلناه لتنذر به الناس فلم يؤمنوا به بل جعلوا كلا من المنذر والمنذر به عرضة للتكبر والتعجب مع كونهما أوفق شيء لفضية العقول وأقرب إلى التلقى بالقبول ، وقيل : التقدير أنك جنتهم منذرا بالبعث فلم يقبلوا بل عجبوا أو فسكوا فيه بل عجبوا على معنى لم يكتفوا بالشك والرد بل جزموا بالخلاف حتى جعلوا ذلك من الأمور العجيبة ، وقيل : هو إضراب عما يفهم من وصف القرآن بالمجيد كأنه قيل : ليس سبب امتناعهم من الإيمان بالقرآن أن لا يجدله ولكن لم يفهم ، ونبه بقوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبُوا ﴾ عليه لأن التعجب من الشيء يقتضي الجهل بسببه ه

قال في الكشف : وهو وجه حسن ، و(أن جاءهم) بتقدير لأن جاءهم ، ومعنى (منهم) من جنسهم أي من جنس البشر أو من العرب ، وضمير الجمع في الآية عائد على الكفار ، وقيل : عائد على الناس وليس بذلك • وقوله تعالى : ﴿ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴾ تفسير لتعجبهم وبيان لكونه مقارنا للغاية الانكار مع زيادة تفصيل لمحل التعجب ، وهذا إشارة إلى كونه عليه الصلاة والسلام منذرا بالقرآن وإظهارهم أولا الاشعار بتعجبهم بما أسند اليهم ، وإظهارهم ثانياً للتسجيل عليهم بالكفر بوجبه أو عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعث ، وعطفه بالقاء لوقوعه بعده وقرعته عليه لأنه إذا أنكر المبعوث أنكر ما بعث به أيضا ، على أن هذا إشارة إلى مبهم وهو البعث يفسره ما بعده من الجملة الانكارية ، ودل عليه السياق أيضا لأنه دل على أن ثم منذرا به ، ومعلوم أن اذار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أول كل شيء بالبعث وما يتبعه ه ووضع المظهر موضع المضمرة اما لسبق اتصافهم بما يوجب كفرهم ، وأما للايضاح بأن تعجبهم من البعث لدلالته على استقصارهم لقدرة الله سبحانه عنه مع دعائيتهم لقدرة عز وجل على ما هو أشق منه في قياس العقل من مصنوعاته البديعة أشنع من الأول وأعرق في كونه كفرا ، وقوله تعالى : ﴿ مَاذَا مَثَلُ تَرْابًا ﴾ تقرير للتعجب وتأكيد للانكار أو بيان لموضع تعجبهم ، والعامل في (إذا) مضمرة غنى عن البيان لزيادة شهرته مع دلالة ما بعده على أي أحيان تموت ونصير ترابا نرجع كما ينطق به التذير والمنذر به مع كمال التباين بينا وبين

الحياة حينئذ، وقوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى محل النزاع وهو الرجوع والبعث بعد الموت أى ذلك الرجوع ﴿رَجَعُ بِمَعْنَى ٣﴾ أى عن الأوهام أو المادة أو الامكان، وقيل: الرجوع بمعنى المرجوع أى الجواب يقال هذا رجع رسالتك ومرجعها ومرجعها أى جوابها، والإشارة عليه إلى (أنذا متنا) الخ، والجملة من كلام الله تعالى، والمعنى ذلك جواب بعيد منهم لمنذرهم، وناصب (إذا) حينئذ ما ينبىء عنه المنذر من المنذرية وهو البعث أى أنذا متنا وكنا ترابا بعثنا، وقد يقال: إنه لما تقرر أن ذلك جواب منهم لمنذرهم فقد علم أنه أنذرهم بالبعث ليصلح ذلك جوابا له فهو دليل أيضا على المقدر، فالقول بأنه إذا كان الرجوع بمعنى المرجوع وهو الجواب لا يكون في الكلام دليل على ناصب (إذا) منقطع. نعم هذا الوجه في نفسه بعيد بل قال أبو حيان: إنه مفهوم عجيب ينبو عن ادراكه فهم العرب.

وقرأ الأعرج، وشيبة، وأبو جعفر، وابن وثاب، والأعمش، وابن عتبة عن ابن عامر (إذا) بهمزة واحدة على صورة الخبر فجاز أن يكون استفهاما حذفت منه الهمزة وجاز أن يكون خبرا، قال في البحر: واضر جواب (إذا) أى إذا متنا وكنا ترابا رجعنا، وأجاز صاحب اللوامع أن يكون الجواب ذلك رجع بعيد على تقدير حذف الفاء، وقد أجاز ذلك بعضهم في جواب الشرط مطلقا إذا كان جملة إسمية، وقصره أصحابنا على الشعر في الضرورة.

﴿قَدْ عَلْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ أى ما تأكل من لحوم موتاهم وعظامهم وأشعارهم، وهو رد لاستبعادهم بازاحة ما هو الأصل فيه وهو أن أجرامهم تهرقت فلا نعلم حتى تعاد بزعمهم الفاسد، وقيل: ما تنقص الأرض منهم من يموت فيدفن في الأرض منهم، ووجه التعبير بما ظاهره والاول أظهر وهو المأثور عن ابن عباس، وقناة، وقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَنَا كُتُبٌ حَافِظَةٌ﴾ تعميم لعلمه تعالى أى وعندنا كتاب حافظ لتفاصيل الأشياء كلها ويدخل فيها أفعالهم أر محفوظ عن التغير، والمراد إما تمثيل علمه تعالى بكليات الأشياء وجزئياتها لم من عنده كتاب حفيظ يتلقى منه كل شيء أو تأكيد لعلمه تعالى بشؤونها في الوجود المحفوظ عنده سبحانه. هذا وفي الآية إشارة إلى رد شبهة تمسك بها من يرى استحالة إعادة المعلوم ونفى البعث لذلك بناء على أن أجزاء الميت تقدم ولا تتفرق فقط، وحاصلها أن الشيء إذا عدم ولم يستمر وجوده في الزمان الثاني ثم أعيد في الزمان الثالث لزم التحكم الباطل في الحكم بأن هذا الموجود المتأخر هو بعينه الموجود السابق لا موجود آخر مثله مستأنف إذا لما فقد هوية الموجود الاول لم يبق منه شيء من الموضوع والموارض الشخصية حتى يكون الموجود الثاني مشتملا عليه ويكون مرجعا للحكم المذكور ويندفع التحكم.

وحاصل الرد أن الله تعالى علم بتفاصيل الأشياء كلها يعلم كل أفعالها جزئياتها على أتم وجه وأكمله. فلا معدوم صورة جزئية عنده سبحانه فهو محفوظ بموارضه الشخصية في علمه تعالى البالغ على وجه يتميز به عن المستأنف فلا يلزم التحكم، ويكون ذلك نظير انحفاظ وحدة الصورة الحياتية فينا بعد غيبة المحسوس عن الحس كما إذا رأينا شخصا فغاب عن بصرنا ثم رأيناه ثانيا فأنحكم بأن هذا الشخص هو من رأيناه سابقا وهو حكم مطابق للواقع مبنى على انحفاظ وحدة الصورة الحياتية قطعا ولا ينكره الامكابر، وقال بعض الأشاعرة: إن المعدوم صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من

الموجد وهواؤه تعالى، وليست تلك الصورة المستأنف وجوده فإن صورته وإن كانت جزئية حقيقية أيضا إلا أنها لم تترتب على تعلق صفة البصر ولا شك أن المترتب على تعلق صفة البصر أكمل من غير المترتب عليه فيين صورتين تمايز واضح، وإذا انخفضت وحدة الموجد الخارجى بالصورة الجزئية الخيالية لها فالحفظاها بالصورة الجزئية الحاصلة له تعالى بواسطة تعلق صفة البصر بالطريق الأولى انتهى، وهو حسن لكن لا تشير الآية إليه .

وأيا لا يتم عند القائلين بعدم رؤية الله سبحانه المعدومات مطلقا إلا أن أولئك قائلون بثبوت هويات المعدومات متميزة تمايزا ذاتيا حال العدم فلا ترد عليهم الشبهة السابقة، وقد يقال: إن صفة البصر ترجع إلى صفة العلم وتعلقاته مختلفة فيجوز أن يكون له تعالى تعلقا خاصا بالموجود الذى عدم غير تعلقه بالمستأنف في حال عدمه وبذلك يحصل الامتياز ويندفع التحكم، ويقال على مذهب الحكماء: إن صورة المعدوم السابق مرتسمة في القوى المطبوعة للأفلاك بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية مطبوعة فيها عندهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد فواته بخلاف المستأنف إذ ليس تلك الصورة قبل وجوده وإنما له الصور الكلية في الأذهان العالية والسافلة فإذا وجدت تلك الصورة الجزئية فإن معادها وإذا وجدت هذه الصورة الكلية كان مستأنفاً فاعلموا بما يدعى الاسلامى المتألف من قوله تعالى (وعندنا كتاب حفظ) وهو آلى ذلك، وللجلال الدوائى كلام في هذا المقام لا يخلو عن نظر عند ذوى الأفهام، ثم إن البعث لا يتوقف على صحة إعادة المعدوم عند الأكثرين لأنهم لا يقولون إلا بتفرق أجزاء الميت دون انعدامها بالكلية، ولعل في قوله تعالى حكاية عن منكره: (أنماتنا وكنا ترابا) إشارة إلى ذلك، وأخرج البخارى، ومسلم، وأبو داود والنسائى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس من الإنسان شيء لا يبلى إلا عظم واحد وهو عجب الذنب من ركب الخلق يوم القيامة وليس نصا في انعدام ما عدا العجب بالمرّة لا احتمال أن يراد ببلا غيره من الأجزاء انحلالها إلى ما تركبت منه من العناصر وأما هو فيبقى على العظمية وهو جزء صغير فى العظم الذى فى أسفل الصلب، ومن كلام الزمخشري العجب أمره عجب هو أول ما يخلق وآخر ما يخلق ﴿إِلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ اضطراب أتبع الاضطراب الأول للدلالة على أنهم جاءوا بما هو أفضح من تعجبهم وهو التكذيب بالحق الذى هو النبوة اثباته بالمعجزات فى أول وهلة من غير تمسك ولا تدبر فكأنه بدل بداه من الأول فلا حاجة إلى تقدير ما أجادوا النظر بل كذبوا أولم يكذب المنذر بل كذبوا، وكون التكذيب المذكور أفضح قيل: من حيث أن تكذيبهم بالنبوة تكذيب بالنبأ به أيضا وهو البعث وغيره، وقيل: لأن إنكار النبوة فى نفسه أفضح من إنكار البعث، وربما لا يتم عند القائلين بأن العقل مستقل بآثبات أصل الجزاء، على أن من الجائز أن يكونوا قد سمعوا بالبعث من أصحاب ملى أخرى بخلاف نبوته عليه الصلاة والسلام خاصة، وقيل: المراد بالحق الأخبار بالبعث ولا شك أن التكذيب أسوأ من التعجب وأفضح فهو اضطراب عن تعجبهم بالمنذر والتمسك به إلى تكذيبهم، وقيل: المراد به القرآن والمضروب عنه عليه على ما قال الطيبي قوله تعالى: (ق والقرآن المجيد) وجعل كبذل البداه من الاضطراب الأول على أنه اضطراب عن حديث القرآن ومجده إلى التعجب من مجيء من أنذرهم بالبعث الذى تضمنه وإن هذا اضطراب إلى التصريح بالتكذيب به ويتضمن ذلك إنكار جميع ما تضمنه كذا قيل فتأمل، وقرأ الجعدي (لما) بكسر اللام وتخفيف الميم واللام توقيفية بمعنى عند نحوها فى قولك: كتبه لخمس خلون مثلاً، و(ما) مصدرية أى

بل كذبوا بالحق عند مجيئه إياهم (فهم في أمر مرج هـ) مضطرب من مرج الخاتم في أصبعه إذا قلق من الهزال،
والاستناد مجازي كما (في عيشة راضية) ، بالغة بحمل المضطرب الأمر نفسه وهو في الحقيقة صاحبه ، وذلك
فهم النبوة عن البشر بالكتابة تارة وزعمهم أن اللائق بها أهل الجاه والمال كما ينبي عنه قولهم : (لو لا نزل هذا
القرآن على رجل من القريتين عظيم) تارة أخرى وزعمهم أن النبوة محرمة وانها كرامة أخرى حيث قالوا
في النبي عليه الصلاة والسلام مرة ساحر ومرة كاهن أو هو اختلاف حالهم ما بين تعجب من البعث واستبعاد
له وتكذيب وتردد فيه أو قولهم في القرآن هو شعر تارة وهو سحر أخرى إلى غير ذلك (أفلم ينظروا هـ)
أي اغفلوا أو عموا فلم ينظروا حين كفروا بالبعث (إلى السماء فرفهم هـ) بحيث يشاهدونها كل وقت ، قيل : وهذا
ظاهر على ما هو المعروف بين الناس من أن المشاهد هو السماء التي هي الجرم المخصوص الذي يطوى يوم القيامة
وقد وصف في الآيات والاحاديث بما وصف هـ وأما على ما ذهب إليه الفلاسفة من أن المشاهد إنما هو كرة
البخار أو هواء ظهر بهذا اللون ولا لون له حقيقة ودون ذلك الجرم ففيه خفاء ، وقال بعض الأفاضل في هذا
المقام : إن ظواهر الآيات والأخبار تاطق بأن السماء مرئية ، وما ذكره الفلاسفة المتقدمون من أن الأفلاك أجرام
صلبة شفاقة لا ترى غير مسلم أصلاً ، وكذا كون السموات السبع هي الأفلاك السبعة غير مسلم عند المحققين ، وكذا
وجود كرة البخار وأن ما بين السماء والأرض هواء مختلف الأجزاء في اللطافة فكما كان أطف حتى
أنه ربما لا يصلح للتدبير ولا يمنع خروج الدم من المسام الدقيقة جداً لمن وصل إليه ، وإن رؤية الجو بهذا اللون
لا يتنافى رؤية السماء حقيقة وإن لم تكن في نفسها ملونة به ويكون ذلك لرؤية قعر البحر أخضر من وراء مائه
ونحو ذلك مما يرى بواسطة شيء على لون وهو نفس على غير ذلك اللون ، بل قيل : إن رؤية السماء مع وجود
كرة البخار على نحو رؤية الأجرام المضيئة كالقمر وغيره - وأنت تعلم أن الاصحاب مع الظواهر حتى يظهر دليل
على امتناع ما يدل عليه وحيشذوذ ولولاه وأن التزام التطبيق بين ما نطقت به الشريعة ومقاله الفلاسفة مع الكذاب
بعضه بعضاً أصعب من المشي على الماء أو العروج إلى السماء ، وأنا أقول : لا بأس بتأويل ظاهرة أو بلا قريباً لشيء
من الفلسفة إذا تضمن مصلحة شرعية ولم يستلزم مفسدة دينية ، وأرى الانصاف من الدين ، ورد القول احتقاراً
لقائله غير لائق بالعلماء المحققين ، هذا وحمل بعض (السماء) هنا على جنس الأجرام العلوية وهو ياترى ، والظاهر
أنها الجرم المخصوص وانما السماء الدنيا أي أفلم ينظروا إلى السماء الدنيا (كيف يتبيناًها) أحسنها ورؤيتها
بغير حمد (وزيناًها) للناظرين بالكواكب المرتبة على أبداع نظام (ومالها من فروج هـ) أي من فوق وشقوق
والمراد سلامتها من كل عيب وخلل فلا يتنافى القول بأن لها أبواباً ، وزعم بعضهم أن المراد متلاصقة الطباق
وهو يتنافى ما ورد في الحديث من أن بين كل سماء وسماء مسيرة خمسمائة عام ، ولعل تأخير هذا مراعاة القواصل
وقيل ههنا (أفلم ينظروا) بالغاء وفي موضع آخر (أولم ينظروا) بالواو لسبق إنكار الرجوع فتاسب التثقيب بما يشمر
بالاستدلال عليه ، وجيء بالنظر دون الرؤية كما في الاحتقاف استبعاداً لاستبعادهم فكأنه قيل : النظر كاف في حصول
العلم بإمكان الرجوع ولا حاجة إلى الرؤية بقوله الإلهام ، واحتج بقوله سبحانه : (ما لها من فروج) للفلاسفة على امتناع
الخرق ، وأنت تعلم أن نفي الشيء لا يدل على امتناعه ، على أنك قد سمعت المراد بذلك ، ولا يضر كونه ليس معنى

حقيقيا لشبوعه ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْتَاهَا﴾ بسطناها وهو لا ينافي كرمها الثامنة أو الناقصة من جهة القطبين لسكان
العظم ﴿وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ جبالا ثوابت تمنعها من الميذ كما يدل عليه قوله تعالى في آية أخرى : (رواسي
أن يديكم) وهو ظاهر في عدم حركة الأرض، وخالف في ذلك بعض الفلاسفة المتقدمين وكل الفلاسفة الموجدون
اليوم، ووافقهم بعض المغاربة من المسلمين فزعموا أنها تتحرك بالحركة اليومية بما فيها من العناصر وأبطلوا أدلة
المتقدمين العقلية على عدم حركتها، وهل يكفر القائل بذلك الذي يغلب على الظن لا ﴿وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ﴾
صنف ﴿بِهِج ٧﴾ حسن بهيج ويسر من نظريته ﴿تَبْصُرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ راجع إلى ربه، وهو
مجاز عن التفكير في بذائع صنعه سبحانه بتزويل التفكير في المصنوعات منزلة الرجوع إلى صانعها، و (تبصرة وذكري)
علتان للأفعال السابقة معنى وإن انتصبا بالفعل الأخير أو العمل مقدر بطريق الاستئناف أي فعلنا ما فعلنا تبصيرا
وتذكيرا، وقال أبو حيان: منصوبان على المصدرية لفعل مقدر من لفظهما أي بصرتنا وذكرنا والاول أوله
وقرأ زيد بن علي (تبصرة وذكري) بالرفع على معنى خلقهما تبصرة وذكري، وقوله تعالى:
﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا﴾ أي كثير المنافع شروع في بيان كيفية ما ذكر من انبات كل زوج بهيج، وهو
عطف على (انبثنا) وما بينهما على الوجهين الأخيرين اعتراض مقرر لما قبله وعنه على ما بعده ﴿فَأَنبَتْنَا بِهِ﴾
أي بذلك الماء ﴿جَنَاتٍ﴾ كثيرة كما يقتضيه المقام أي أشجارا ذات ثمار ﴿وَحَبِّ الْخُسَيْدِ﴾ أي حب الزرع
الذي من شأنه أن يحصد من البر والشعير وأمثالهما، فالإضافة لما بينهما من الملازمة، و (الخسيد) بمعنى المحصود
صفة لموصوف مقدر كما أثرنا إليه فاليس من قبيل مسجد الجامع ولان مجاز الاول كما توهم، وتخصيص انبات
حبه بالذكر لأنه المقصود بالذات ﴿وَالنَّخْلَ﴾ عطف على (جَنَاتٍ) وهي اسم جنس تؤنث وتذكر وتجمع، وتخصيصها
بالذكر مع اندراجها في الجنات إيمان فضلها على سائر الأشجار، وتوسط الحب بينهما تأنيا كيد استعلاها وامتيازها
عن البقية مع ما فيه من مراعاة الفواصل ﴿بِاسْقَاتٍ﴾ أي طولا أو حوامل من أسقت الشاة إذا حملت
فيكون على هذا من أفعل فهو فاعل، والقياس مفعل فهو من النوادر كالمطوائح واللوائح في أخوات لها شاذة
ويافع من أرفع وبافل من أفل، ونصبه على أنه حال مقدرة. وروي قطبة بن مالك عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم أنه قرأ (باصقات) بالصاد وهي لغة لبيخ العنبر يدلون من السنين صادًا إذا وليتها أو فصل بحرف أو حرفين
خاء معجمة أو عين مهملة أو طاء كذلك أرفأف ﴿لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ﴾ منصود بعضه فوق بعض، والمراد قرأك
الطلع أو كثرة ما فيه من مادة الثمر، والجملة حال من النخل كباسقات بطريق الترادف أو من ضمير هافي (باسقات)
على التداخل، وجوز أن يكون الحال هو الجار والمجرور و (طالع) مرتفع به على الفاعلية، وقوله تعالى: ﴿رِزْقًا لِلْعِبَادِ﴾
أي ليرزقهم علة لقوله تعالى: (فأنبتنا) وفي تعليله بذلك بعد تعليل (أنبتنا) الاول بالتبصير والتذكير تنبيه على أن اللائق
بالعبد أن يكون انتفاعه بذلك من حيث التذكر والاستبصار أقدم وأهم من تمتعه به من حيث الرزق، وجوز
أن يكون (رزقا) مصدرا من معنى (أنبتنا) لأن الانبات رزق فهو من قبيل فعدت جلوسا، وأن يكون حالا بمعنى
مرزوقا ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ﴾ أي بذلك الماء ﴿بَلَدَةً مَيِّتًا﴾ أرضا جديبة لاناء فيها بأن جعلناها بحيث ربت وأنبتت
وتذكر (ميتا) لأن البلدة بمعنى البلد والمكان، وقرأ أبو جعفر، وخالد (ميتا) بالثقل ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ١١﴾ جملة

قدم فيها الخبر للفصد إلى الفصد وذلك إشارة إلى الحياة المستفادة من الاحياء ، وما فيه من معنى البعد أشد من الرتبة أى مثل تلك الحياة البدئية حياتكم بالبعث من القبور لا كشيء يخالف لها ، وفي التعبير عن اخراج النبات من الأرض بالاحياء وعن احياء الموتى بالخروج تفخيم لشأن الانبياء وتهوين لأمر البعث وتحقيق للمماثلة بين اخراج النبات و احياء الموتى لتوضيح مناج القياس ، تفريجه إلى افهام الناس ، وجوز أن يكون انكاف في محل رفع على الابتداء و (الخروج) خبر ، ونقل عن فروخشي أنه قال : (كذلك) الخبر وهو الظاهر ، ولكونه مبتدأ وجه وهو أن يقال : ذلك الخروج مبتدأ وخبر على نحو أبو يوسف أبو حنيفة ، والكلاف واقع موقع مثل في قولك : مثل زيد أخوك ولا يخفى أنه مكلف .

وقوله تعالى : ﴿ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ إلى آخره استئناف وارد لتقرير حقيقة البعث ببيان اتفاق كافة الرسل عليهم الصلاة والسلام عليها وتكذيب منكريها ، وفي ذلك أيضا تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد للكفرة ﴿ وَأَصْحَابُ الرُّسُلِ ﴾ هو البئر التي لم تبن ، وقيل : هو واد وأصحابه قيل : هم من بعث اليهم شعيب عليه السلام ، وقيل : قوم حنظلة بن صفوان ﴿ وَثَمُودُ ﴾ وعَادُ وَفِرْعَوْنُ ﴿ أَرَبْدَهُمْ قَوْمَهُ لِيَلَاثِمَ مَافَلَهُ وَمَا بَدَهُ ﴾ وهذا في تسمية القبيلة تيمنا منلا باسم أبيهم ﴿ وَخَوَّانُ لُوطُ ﴾ قيل : كانوا من أصحابه عليه السلام فليس المراد الاخوة الحقيقية من النسب ﴿ وَأَصْحَابُ الْإِيكَةِ ﴾ قيل : هم قوم بعث اليهم شعيب عليه السلام غير أهل مدين كانوا يسكنون أيكة وهي الغبطة فسموا بها ﴿ وَقَوْمُ تَيْعٍ ﴾ الجبى وكان زمانهم وقومه كفرة ولذا لم يذمهم و ذم قومه ، وقد سبق في الحجر والدخان ، والفرقان تمام الكلام فيما يتعلق بما في هذه الآية ﴿ كُلُّ كَذِبٍ ﴾ أى فيما أرسلوا به من الشرائع التي من جملتها البعث الذي أجمعوا عليه فاطبة أى كل قوم من الاقوام المذكورين كذبوا رسولهم أو كذب كل هؤلاء جميع رسالهم ، وافراد الضمير باعتبار افظ الكل أو كل واحد منهم كذب جميع الرسل لاتفاقهم على الدعوة إلى التوحيد والانتذار بالبعث والحشر فكذب واحد منهم تكذيب للكل ، والمراد بالكلية التكثير كما في قوله تعالى : (وأوتيت من كل شيء) والافتقار آمن من آمن من قوم نوح وكذا من غيرهم ، ثم ماذكر على تقدير رسالة تبع ظاهر ثم على تقدير عدوها وعليه الاكثر فعنى تكذيب قومه الرسل عليهم السلام تكذيبهم بما قبل من الرسل المجتهدين على التوحيد والبعث وإلى ذلك كان يدعوهم تبعه ﴿ فَحَقَّ وَعِيدُ ﴾ أى فوجب وحل عليهم وعيدى وهى كلمة العذاب ﴿ أَفَعَيَّيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ﴾ استئناف مقرر لصحة البعث الذى حكيت أحوال المنكرين له من الامم المنهكة ، والى بالامر العجز عنه لا التعب ، قال السكسائي : تقول اعيت من التعب وعيت من انقطاع الحيلة والعجز عن الامر ، وهذا هو المعروف والافصح وإن لم يفرق بينهما كثير ، والهمزة الانكار والقاء للمعطف على مقدر ينهى عنه التمس من القصد والمباشرة كأنه قيل : أقصدنا الخلق الاول وهو الابداء فمعجزنا عنه حتى يتروهم عجزنا عن الاعادة ، وجوز الامام أن يكون المراد بالخلق الاول خلق السماء والأرض ويدل عليه قوله سبحانه : (أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن) ويؤيده قوله تعالى بعد : (ولقد خلقنا الانسان) الخ وهو كما نرى ، وعن الحسن (الخلق

الاول) آدم عليه السلام وليس بالحسن ، وقرأ أبى ابي عبلة والوليد بن مسلم والقورصى عن أبى جعفر والسمسار عن شعبة . وأبو بحر عن نافع (أفينا) بتشديد الياء وخرجت على لغة من أدغم الياء في الماضي فقال: عى في عى وحى في حى فلما أدغم الحقه ضمير المتكلم المعظم نفسه ولم يترك الادغام فقال: عينا وهى لغة لبعض بكرين وائل في رددت ورددت ورددنا فلا يكون، وعلى هذه اللغة تكون الياء المشددة مفتوحة ولو كانت (نا) ضمير نصب فالعرب جميعهم على الادغام نحو رددنا زيد (بل هم في ليس من خلق جديد ١٥) عطف على قدر يدل عليه ما قبله كما أنه قيل: انهم معترفون بالاول غير منكرين قدرتنا عليه فلا وجه لانكارهم الثاني بل هم في خاط وشبهة في خلق مستأنف وانما نكر الخلق ووصف بجديد ولم يقل: من الخلق الثاني تنبيه على مكان شبهتهم واستبعادهم المادى بقوله سبحانه: (جديد) وانه خلق عظيم يجب ان يهتم بشأنه فلا أى بناء، والتعظيم ليس راجعا الى الخلق من حيث هو - هو - حتى يقال: انه أهون من الخلق الاول بل الى ما يتعلق بشأن المكلف وما يلاقيه بعده وهو - هو - وقال بعض المحققين: نكر لانه لاستبعاده عندهم كان أمرا عظيما، وجوز ان يكون التنكير للإيهام اشارة إلى أنه خلق على وجه لا يعرفه الناس ، وأورد الشيخ الأکبر قدس سره هذه الآية في معرض الاستدلال على تجدد الجواهر كالتمجدد الذى يقوله الاشعرى في الاعراض فكل منهما عند الشيخ لا يبقى زمانين ، ويذهب من كلامه قدس سره أن ذلك مبنى على القول بالوحدة وانه سبحانه كل يوم هو في شأن، وأعمري أن الآية بمنزلة عما يقول: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ) أى ما تحدث به وهو ما يحظر بالبال، والوسوسة الصوت الخفى منه وسواس الخلق، وضمير (به) لما وهى موصولة والباء صلة (توسوس) وجوز أن تكون لللباسة أو زائدة وليس بذلك، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية والضمير للانسان والباء للتعدي على معنى أن النفس تحمل الانسان قائما به الوسوسة فالحدث هو الانسان لأن الوسوسة بمنزلة الحديث فيكون نظير حدث نفسه بكذا وهم يقولون ذلك كما يقولون حدثته نفسه بكذا قال ليلى:

وا كذب النفس إذا حدثتها ان صدق النفس يرى بالامل

(وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ١٦) أى نعلم به وبأحواله لا يخفى علينا شيء من خفياته على أنه اطلق السبب وأريد المسبب لأن القرب من الشيء في العادة سبب العلم به وبأحواله أو الكلام من باب التمثيل ولا مجال لخله على القرب المسكاني لتنزهه سبحانه عن ذلك، وكلام أهل الوحدة عما يشق فهمه على غير ذوى الاحوال، و(حبل الوريد) مثل في فرط القرب كقوله: مقعد القابلة ومقعد الأزار قال ذر الرمة على ما في الكشف: • والموت أدنى لى من حبل الوريد • والحبل معروف والمراد به هنا العرق لشبهه به وإضافته إلى الوريد وهو عرق مخصوص كما ستعرفه للبيان كشجر الاراك أو لامية كما في غيره من إضافة العام إلى الخاص فان أبقي الحبل على حقيقة فاضافته كما في الجين الماء، و(الوريد) عرق كبير في العنق وعن الانتم أنه نهر الجسد ويقال له في العنق الوريد وفي القاب الوتين وفي الظهر الابهر وفي الذراع والفتخ الاكل والنسا وفي الخنصر الاسلام والمشهور أن في كل صفحة من العنق عرقا يقال له وريد. ففي الكشف الوريد ان عرقا مكنفان لصفحتي العنق في مقدمها متصلان بالوتين يردان بحسب المشاهدة من الرأس الى الوريد فعيل بمعنى فاعل ، وقيل: هو بمعنى مفعول لأن الروح الحيوانى يرده ويشير إلى هذا قول الراغب: الوريد عرق متصل بالكبد والقلب

وفيه مجازى الروح ، وقال في الآية: أى نفس أقرب إليه من روحه ، وحكى ذلك عن بعضهم أيضاً (إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ) هما الملائكة المولدان بكل إنسان يكتبان أعماله هو التلقى التلقين بالحفظ والكتابة ، و(إذ) قيل: ظرف - لا قرب - وأفضل التفضيل يعمل في الظروف لأنه يكفيها راحة الفعل وإن لم يكن عاملاً في غيرها فاعلاماً أو مفعولاً به أى هو سبحانه أعلم بحال الإنسان من كل قريب حين يتلقى المتلقيان الحفيظان ما يتلفظ به ، وفيه إيذان بأنه عز وجل غنى عن استحقاق الملائكة فإنه تعالى شأنه أعلم منهما ومطالع على ما يخفى عليهما لكن الحكمة اقتضت: وهو ما في كتابة الملائكة وحفظهما وعرض صحائفهما يوم يقوم الأشهاد ، وعلم العبد بذلك مع علمه بأحاطة الله تعالى بعمله من زياده لطف في الانتباه عن السيئات والرغبة في الحسنات ، وجوز أن تكون (إذ) لتعليل القرب ، وفيه أن تعليل قربه عز وجل المولى بإطلاع الحفظة الكتابة بعيد ، واختار بعضهم كونها مفعولاً به لا ذكر مقدر أبقاء الأقرية على اطلاعها ولأن أفضل التفضيل ضعيف في العمل وإن كان لا مانع من عمله في الظرف ، وبوال كلام مسوق لتقرير قدرته عز وجل وأحاطة علمه سبحانه وتعالى فتأمل (عَنِ التَّائِبِينَ وَعَنِ الشَّيْءِ قَبِيْدٌ ١٧) أى عن التائبين قعيد وعن الشئ

الشمال قعيد حذف من الأول لدلالة الثاني عليه ، ومنه قوله :

رمانى بأمر كنت منه ودالدى بریشا ومن أجل الطوى رمانى

وقال المبرد: إن التقدير عن التائبين قعيد وعن الشمال فأخر قعيد عن موضعه ، والقعيد عليهما فعيل بمعنى مفاعل كجلبس بمعنى مجالس ونديم بمعنى مذمم ، وذهب الفراء إلى أن قعيداً يدل على الاثنين والجمع ، وقد أريد منه هنا الاثنان فلا حذف ولا تقديم ولا تأخير ، واعتراض أن فعلاً يستوي فيه ذلك إذا كان بمعنى مفعول وهذا بمعنى فاعل ولا يصح فيه ذلك إلا بطريق المحل على فعيل بمعنى مفعول ، واختلاف في تعيين محل قدردهما فقيل: هما على التاجدين ، فقد أخرج أبو نعيم والبيهقي عن معاذ بن جبل مرفوعاً «إن الله لطف بالمسكين الحافظين حتى أجلسهما على التاجدين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما ، وقيل : على العائقين ، وقيل : على طرفي الحنك عند النفقة وفي البحر انهم اختلفوا في ذلك ولا يصح فيه شئ ، رأنا أقول أيضاً لم يصح عندي أكثر مما أخبر الله تعالى به من انهما عن التائبين وعن الشمال قعيدان ، وكذا لم يصح خبر قلمهما ومدادهما وأقول كما قال اللغاني بعد أن استظهر أن الكتب حقيقى : علم ذلك مفوض إلى الله عز وجل ، وأقول الظاهر أنهم في سائر أحوال الإنسان عن يمينه وعن شماله • وأخرج ابن المنذر - وغيره عن ابن عباس أنه قال : إن قعيداً فاحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وإن مشى فاحدهما أمامه والآخر خلفه وإن رقد فاحدهما عند رأسه والآخر عند رجله (مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ) ما يرمى به من فيه خيراً كان أو شراً ، وقراء محمد بن أبى مدان (مَا يَلْفُظُ) بفتح الفاء (إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ) ملك يرقب قوله ويكتبه فإن كان خيراً فهو صاحب التائبين وإن كان شراً فهو صاحب الشمال (عَبِيدٌ ١٨) معدة هيأ للكتابة ما أمر به من الخير أو الشر ، وتخصيص القول بالذكر لاثبات الحكم في الفعل بدلالة النص واختلاف فيما يكتبانه فقال الامام مالك : وجاعة: يكتبان كل شئ - حتى الاثنين في المرض ، وفي شرح الجوهرة للغاني ما يجب اعتقاده أن الله تعالى ملائكة يكتبون أفعال العباد من خير أو شراً وغيرهما قولاً كانت أو عملاً أو اعتقاداً هما كانت أو عزماً أو تقريراً اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهلون من شأنهم شيئاً فملوه قصداً وتعمداً أو ذموا ولا نسباً نا صدر

منهم في الصحة أو في المرض كما رواه علماء النقل والرواية انتهى . وفي بعض الآثار ما يدل على أن الكلام النفسي لا يكتب ، أخرج البيهقي في الشعب عن حذيفة بن اليمان أن للكلام سبعة أغلاق إذا خرج منها كتب وأن لم يخرج لم يكتب القاب واللها واللسان والحنكان والشفتان ، وذهب بعضهم إلى أن المباح لا يكتب أحد منهما لأنه لا ثواب فيه ولا عقاب والكتابة للجزاء فيكون مستثنى حكما من عموم الآية وروى ذلك عن عكرمة .

وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه عن طريقه عن ابن عباس أنه قال : إنما يكتب الخير والشر لا يكتب يا غلام أسرج الفرس يا غلام اسقني الماء ، وقال بعضهم : يكتب كل ما صدر من العبد حتى المباحات فإذا عرضت أعمال يومه على منها المباحات وكتب ثانيا ما له ثواب أو عقاب وهو معنى قوله تعالى : (يحو الله ما يشاء ويثبت) وقد أشار السيوطي إلى ذلك في بعض رسائله وجعل وجهها للجمع بين القولين القول بكتابة المباح والقول بعدمها وقد روى نحوه عن ابن عباس . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية : يكتب كل ما تحكم به من خير أو شر حتى أنه يكتب قوله : أكلت وشربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخزيس عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان من خير أو شر وألقى سائرته فذلك قوله تعالى : (يحو الله ما يشاء ويثبت) ثم إن المباح على القول بكتابه يكتبه ملك الشمال على ما يشعر به . ما أخرجه ابن أبي شيبة . والبيهقي في شعب الإيمان عن طريق الإبراهيم عن حسان بن عطية أن رجلا كان على حمار فعثر به فقال : تعست فقال صاحب العين : ما هي بحسنة فأكتبها وقال صاحب الشمال ما هي بسيئة فأكتبها فوردى صاحب الشمال إن ما تركه صاحب العين فأكتبه ، وجاء في بعض الأخبار أن صاحب العين أمين على صاحب الشمال ، وقد أخرج ذلك الطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب من حديث أبي أمامة مرفوعا ، وفيه « فإذا عمل العبد حسنة كتبت له بعشر أمثالها وإذا عمل سيئة وأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال صاحب العين أمسك فبمسك ست ساعات أو سبع ساعات فإن استغفر الله تعالى منها لم يكتب عليه منها شيئا وإن لم يستغفر الله تعالى كتبت عليه سيئة واحدة » ومثل الاستغفار كما نص عليه فعل طاعة مكفرة في حديث آخر أن صاحب العين يقول : دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر ، وظاهر الآية عموم الحكم للكافر فعمه أيضا ملكان يكتبان ماله وما عليه من أعماله وقد صرح بذلك غير واحد وذكروا أن ماله الطاعات التي لا توقف على نية كالصدقة وصلة الرحم وما عليه كثير لا سيما على القول بتكليفه بفروع الشريعة . وفي شرح الجوهرة الصحيح كتب حسنات الصبي وإن كان المجنون لا حفظه عليه لأن حاله ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي وظاهر الآية شمول الحكم له وتردد الجزولي في الجن والملائكة أعليهم حفظه أم لا ثم جزم بأن على الجن حفظه وأتبعه القول بذلك في الملائكة عليهم السلام ، قال اللقاني بعد نقله : ولم ألق عليه في الجن غيره ويفهم منه أنه وقف عليه في الملائكة غيره ولعله ما حكى عن بعضهم أن المراد بالروح في قوله تعالى : (تنزل الملائكة والروح) الحفظ على الملائكة ، ويحتاج دعوى ذلك فيهم وفي الجن إلى نقل . وأما اعتراض القول به في الملائكة بلزوم التسلسل فمدفوع بما لا يخفى على المتأمل ثم إن بعضهم استظهر في الملوك الذين مع الناس كونهم ملوكين بالشخص لا بالنوع لكل إنسان يلزماته إلى مائة فيقومان عند قبره يسبحان الله تعالى ويحمدانه ويكبران ويكتبان ثواب ذلك لصاحبهما إن كان مؤمنا .

أخرج أبو الشيخ في العظمة . والبيهقي في شعب الإيمان عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن الله تعالى وكل بعبده المؤمن مائة مكتبة عملها فإذا مات قال الملائكة اللذان وظلا به : قد مات فأذن لنا أن نصعد إلى السماء فيقول الله تعالى : سمائي مملوءة من ملائكتي يسبحون فيقولان : أنقيم في الأرض ؟ فيقول الله تعالى : أرضي مملوءة من خلقي يسبحون فيقولان : فإين ؟ فيقول : قوماعلى قبرعبدى فسبحاني واحمداني وكبراني واكتبوا ذلك لعبدى إلى يوم القيامة ، وجاء أنهما بلغانه إلى يوم القيامة إن كان كاهرا . وقال الحسن : الحفظة أربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وهو يحتمل التبدل بأن يكون في كل يوم وليلة أربعة غير الأربعة التي في اليوم والليل قبالها وعدمه .

وقال بعضهم : إن ملك الحسنات يتبدل تنويرها بشأن الطائع وملك السيئات لا يتبدل سترأ على العاصي في الجملة ، والظاهر أنهما لا يفارقان الشخص وقالوا : يفارقانه عند الجوع ودخول الخلا ، ولا يمنع ذلك من كتبهما ما يصدر عنه في تلك الحال ، ولها علامة للحسنة والسيئة بدنتين كانتا أو قلدتين ، وبعض الأخبار ظاهرة في أن مافي النفس لا يكتب ، أخرج ابن المبارك . وابن أبي الدنيا في الاخلاص . وأبو الشيخ في العظمة عن حمزة ابن حبيب قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الملائكة يصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيكتبونه ويذكرونه حتى ياتوها به حيث شاء الله تعالى من سلطانة فيروحى الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل عبدي وأنا رقيب على مافي نفسه إن عبدي هذا لم يخلص لي عمله فاجملوه في سجين قال : ويصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيكتبونه ويحفظونه حتى ياتوها به حيث شاء الله تعالى من سلطانة فيروحى الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل عبدي وأنا رقيب على مافي نفسه نضاعفوه له واجملوه في عابدين وجاء من حديث عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن أبي عمر أن الجوف أنه ينادى الملك اكتب لفلان بن فلان كذا وكذا أى من العمل الصالح فيقول : يارب انهم يعملونه فيقول : سبحانه وتعالى إنه نواه ، وقد يقال : انهما يكتبان مافي النفس ما عدا الرياء والطاعات المؤوبة جميعاً بين الاخبار ، وجاء أنه يكتب للريض والمسافر مثل ما كان يعمل في الصحة والاقامة من الحسنات .

أخرج ابن أبي شيبة . والدارقطني في الافراد . والطبراني . والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمرو قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من أحد من المسلمين يتلى بلاء في جسده الا أمر الله تعالى الحفظة فقال : اكتبوا لعبدى ما كان يعمل وهو صحيح مادام مشدودا في وثاقي » وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مرض أو سافر كتب الله تعالى له ما كان يعمل صحيحا مقيما » وفي بعض الآثار ما يدل على أن بعض الطاعات يكتبها غير هذين الملائكة ، ثم إن الملائكة الذين مع الانسان ليسوا محصورين بالمسكين والكاتبين ، فمن عثمان أنه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم ملك على الانسان ؟ فذكر عشرين ملكا قاله المهدوي في الفبصل ، وذكر بعضهم أن المعقبات في قوله تعالى : (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله) غير الكاتبين بلا خلاف ، وحكى اللقاني عن ابن عطية أن كل آدمي ير كل به من حين وقوعه نقطة في الرحم إلى موته اربعائة ملك ، والله تعالى اعلم بصحة ذلك . وروى ابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة عن ابن المبارك أنه قال : وكل بالعبد خمسة املاك ملكان بالليل وملكان بالنهار يجبتان ويذهبان وملك خامس لا يفارقه لا ليلا ولا نهارا ، وقوله تعالى :

﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ﴾ الى آخره كلام وارد بعد تكميم الفرض من اثبات ما أنكره من البعث بأبين دليل وأوضحه دال على أن هذا المنكر أنهم لا قوه فخذوا حذركم ، والتعبير بالماضي هنا وفيما بعد لتحقيق الوقوع ، و(سكرة الموت) شدته مستعارة من الحالة التي تعرض بين المرء وعقله بجامع أن كلامهما يصيب العقل بما يصيب ، وجوز أن يشبه الموت بالشراب على طريق الاستعارة المكنية ويجعل اثبات السكرة له تخيلا ، وليس بذلك ، والباء اما لتعديده كما في قولك : جاء الرسول بالخبر ، والمعنى أحضرت سكرة الموت حقيقة الامر الذي نطقت به كتب الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : حقيقة الامر وجلبه الحل من سعادة الميت وشقاوته ، وقيل : بالحق الذي ينبغي أن يكون من الموت والجزاء فان الانسان خلق له ، واما للملابسة كما في قوله تعالى : (ثبت بالدهن) أى ملتبسة بالحق أى بحقيقة الامر ، وقيل : بالحكمة والغاية الجلية . وقرئ : (سكرة الحق بالموت) والمعنى انها السكرة التي كتبت على الانسان ، وجب الحكمة وانها اشتدتها توجب زهوق الروح أو تستعقبه ، وقيل : الباء بمعنى مع ، وقيل : سكرة الحق سكرة الله تعالى على ان (الحق) من اسمائه عز وجل ، والاضافة للتحويل لأن ما يحيى من العظيم عظيم ، وقرأ ابن مسعود (سكرات الموت) جمعاً ، ويوافق ذلك ما أخرج البخاري ، والترمذي ، والنسائي . وابن ماجه عن عائشة : ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بين يديه ركوة أو عاية فيها ماء فجعل يدخل يديه في الماء فيمسح بهما وجهه ويقول : لا إله إلا الله ان للموت سكرات ، وجاء في حديث صحيحه الحاكم عن القاسم ابن محمد عن عائشة أيضا قالت : « لقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بالموت وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده القدح ثم يمسح وجهه بالماء ثم يقول : اللهم أعني على سكرات الموت » ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الحق ﴿ مَا كُنْتُ مِنْهُ تَجِدُهُ ﴾ أى تميل وتعذل ، فالإشارة الى الحق والخطاب للفاجر لا للانسان مطلقاً ، والإشارة الى الموت لأن الكلام في الكفرة ، وانما جاء بقوله تعالى (ولقد خالقنا الانسان) لاثبات العلم بجزئيات احواله وتضمن شبه وعيد لهؤلاء ادماجا والتخلص منه الى بيان احواله في الآخرة ولأن قوله سبحانه وتعالى : (لقد كنت في غفلة) الخ يناسب خطاب هؤلاء ، وكذلك ما يعقبه على ما لا يخفى ، وأما حديث مقابلهم فقد أخذ فيه حيث قال عز وجل : (وأزلفت الجنة) الآيات : وقال بعض الاجلة : الإشارة الى الموت والخطاب للانسان الشامل للبر والفاجر والزهرة عن الموت شاملة لكل من أفراده طبعاً • وقال الطبري : ان كان قوله تعالى : (وجاءت سكرة الموت) متصلاً بقوله سبحانه : (بل هم في لبس من خلق جديد) وقوله تعالى : (كذبت قلوبهم قوم نوح) فالمناسب أن يكون المشار اليه الحق والخطاب للفاجر ، وأن كان متصلاً بقوله تعالى : (ولقد خالقنا الانسان) فالمناسب أن يكون المشار اليه الموت والخطاب للجنس وفيه البر والفاجر ، والائتمات لا يفارق الوجهين ، والثاني هو الوجه لقوله تعالى بعد ذلك : (وجاءت كل نفس) الخ ، وتفصيله بقوله تعالى : (ألقيا في جهنم كل كفار عنيد . وأزلفت الجنة) له ثقتين غير بعيد) وفيه ما يعلم مما قدمنا ، وحكي في الكشف عن بعضهم أنه سأل زيد بن أسلم عن ذلك فقال : الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحكاه نصائح بن كيسان فقال : والله ما من عاية ولا لسان فصيح ولا معرفة بكلام العرب هو للكافر ، ثم حكاهما للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس فقال : أخالفهما جميعاً

هو للبر والفاجر ، وكان هذه المخالفة لنحو ما سمعت عن الطبري . وفي بعض الآثار ما يؤيد القول بالعموم
أخرج ابن سعد عن عروة قال : لما مات الوليد بككت أم سلة فقالت :

يا عين فابكي للوليد بن الوليد بن المغيرة كان الوليد بن الوليد أبو الوليد فتي العشير

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقول ~~هكذا~~ يا أم سلة ولكن قولي : (وجاءت سكرة
الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) وأخرج أحمد . وابن جرير عن عبد الله مولى الزبير بن العوام قال :
لما حضر أبو بكر الوفاة تمثلت عائشة بهذا البيت

أعاذل ما يفنى الحذار عن الفنى إذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

فقال أبو بكر : ليس كذلك يا بنية ولكن قولي : (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد)
وفي رواية لابن المنذر . وأبي عبيد أنها قالت :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل

فقال رضى الله تعالى عنه : بل جاءت سكرة الموت الخ اذ التمثل بالآية على تقدير المعلوم أوفق بالحال كما لا يخفى .

(ونَفَخَ في الصور) أى نفخة البعث (ذَلِكَ) إشارة الى النفخ المفهوم من (نفخ) والكلام

على حذف مضاف أى وقت ذلك النفخ (يَوْمُ الْوَعْدِ ٣٠) أى يوم انجاز الوعد الواقع في الدنيا أو يوم
وقوع الوعد على انه عبارة عن العذاب الموعود ، وجوز أن تكون الإشارة الى الزمان المفهوم من (نفخ)
فان الفعل كما يدل على الحدث يدل على الزمان ، وعليه لا حاجة الى تقدير شئ ، لكن قيل عليه : إن الإشارة
الى زمان الفعل عما لا نظيره ، وتخصيص الوعد بالذكر على تقدير كون الخطاب للانسان مطلقا
انه يوم الوعد أيضا بالنسبة اليه للتحويل .

(وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ) من النفوس البرة والفاجرة كما هو الظاهر (مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ٣١) وان اخذت
كيفية السوق والشهادة حسب اختلاف النفوس عملا أى معها ملكان أحدهما يسوقها الى المحشر والآخر
يشهد بعملها ، وروى ذلك عن عثمان رضى الله تعالى عنه وغيره ، وفي حديث أخرجه أبو نعيم في الحلية عن
جابر مرفوعا تصريح بأن ملك الحسنات وملك السيئات أحدهما سائق والآخر شهيد ، وعن أبي هريرة
السائق ملك الموت والشهيد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية أخرى عنه السائق ملك والشهيد العمل وكلاهما
كما ترى ، وقيل : الشهيد الكتاب الذى يلقاه منشورا ، وعن ابن عباس . والضحاك السائق ملك والشهيد جوارح
الانسان ، وتعقبه ابن عطية بقوله : وهذا بعيد عن ابن عباس لأن الجوارح انما تشهد بالمعاصي ، وقوله
تعالى : (كل نفس) يعم الصالحين ، وقيل : السائق والشهيد ملك واحد والمصنف لمغايرة الوصفين أى معها
ملك يسوقها ويشهد عليها ، وقيل : السائق نفس الجاني والشهيد جوارحه . وتعقب بأن المعية تأباه والتجريد
بعيد ، وفيه أيضا ما تقدم آنفا عن ابن عطية ، وقال أبو مسلم : السائق شيطان كان في الدنيا مع الشخص وهو
قول ضعيف ، وقال أبو حبان : الظاهران (سائق وشهيد) اسماء جنس فالسائق ملائكة موكلون بذلك
والشهيد الحفظة وكل من يشهد ، ثم ذكر أنه يشهد بالخير الملائكة والبقاع ، وفي الحديث : لا يسمع مدى
صوت المؤذن انس ولا جن ولا شئ . الا شهد له يوم القيامة (ومعهما) صفة (نفس) أو (كل) وما بعده

فاعل به لا عنده أو (مهما) خبر مقدم وما بعده مبتدأ . والجملة في موضع الصفة واختير كونها مستأنفة استئنافا بيانيا لأن الأحبار بعد العلم بها أوصاف ومضمون هذه الجملة غير معلوم فلا تكون صفة إلا أن يدعى العلم به . وأنت تعلم أن ما ذكر غير مسلم .

وقال الزحشرى . محل (مهما سائق) انصب على الحال من (كل) لتعريفه بالاضافة إلى ما هو في حكم المعرفة ، فان أصل كل أن يضاف إلى الجمع كأن فعل التفضيل فكأنه قيل : كل النفوس يعنى أن هذا أصله وقد عدل عنه في الاستعمال للتميز بين كل الأفراد والمجموعى ، ولا يخفى أن ما ذكره تكلف لا لانه فواعد العربية ، وقد قال عليه في البحر : إنه كلام ساقط لا يصدر عن مبتدئ في النحوى ، ثم انه لا يحتاج إليه فان الاضافة للذكر تسوغ مجيء الحال منها ، وأيضا (كل) تفيد العموم وهو من المسوغات كما في شرح التسهيل . وقرأ طلحة (بحسائق) بالخاء مثقلة أدغم العين في المياء فاقبلتاء ساء كما قالوا : ذهب محم يريدون معهم ، وقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا كَمِىْهِ﴾ محكي باضمار قول ، والجملة استئناف مبني على سؤال نشأ عما قبله كأنه قيل : لماذا يكون بعد النفخ ومجيء كل نفس معها سائق وشهيد ؟ فقيل : يقال للكافر الغافل إذا غاب الحقائق التي لم يصدق بها في الدنيا من البحث وغيره لقد كنت في غفلة من هذا الذي تعابته ، فالحطاب للكافر كما قال ابن عباس . وصالح بن كيسان ، وتكرير الغفلة وجملة فيها وهي فيه يدل على أنها غفلة تامة ، وهكذا غفلة الكفرة عن الآخرة وما فيها . وقيل : الجملة محكية باضمار قول هو صفة - النفس - أحوال والحطاب عام أى يقال لكل نفس أو قد قيل لها : لقد كنت ، والمراد بالغفلة الذمور مضاعفا سواء كان بعد العلم أم لا ، وما من أحد الا وله غفلة ما من الآخرة وما فيها ، وجوز الاستئناف على عموم الحطاب أيضا . وقرأ الجعدي (لقد كنت) بكسر التاء على مخاطبة النفس وهي مؤنثة وتذكيرها في قوله : يا نفس إليك بالذات سرور على تأويلها بالشخص ، ولا يلزم في قراءة الجعدي لأن التعبير بالنفس في الحكاية لا يستدعى اعتباره في المحكي كما لا يخفى .

﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾ الغطاء الحجاب المأخوذ لأمور انعدام وهو الغفلة والانهماك في المحسوسات والالتفات بها وقصر النظر عليها ، وجعل ذلك غطاء مجازا ، وهو اما غطاء الجسد ظه أو العينين ، وعلى ظم ما يصح قوله تعالى : ﴿فَبَصَّرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ أى نافذ لروال المانع للبصار ، أما على الثاني فظاهر ، وأما على الأول فلأن غطاء الجسد كله غطاء للعينين أيضا فكشفه عنه يستدعى كشفه عنهما . وزعم بعضهم أن الحطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمعنى كنت في غفلة من هذا الذي ذكرناه من أمر النفخ والبحث ومجيء كل نفس معها سائق وشهيد وغير ذلك فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالروح وتعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى ما لا يرون وتعلم ما لا يعلمون ، ولعمري أنه زعم ساقط لا يوافق السباق ولا السياق . وفي البحر وعن زيد بن أسلم قول في هذه الآية يحرم نقله وهو في كتاب ابن عطية انتهى ، ولعله أراد به هذا السكت في دعوى حرمة النقل بحث ، وقرأ الجعدي ، وطلحة بن مصرف بكسر الكاف الثلاث أعني كاف (عنك) وما بعده على خطاب النفس ، ولم ينقل صاحب الموضح الكسر في الكاف إلا عن طلحة وقال : لم أجد عنه في (لقد كنت) الكسر فان كسر فيه أيضا فذاك وإن فتح يكون قد حمل ذلك على لفظ (كل) وحمل الكسر فيها بعده على معناه لاضافته إلى (نفس) وهو مثل قوله تعالى : ﴿فَلَا جِرْه﴾ وقوله سبحانه بعده (فلا خوف عليهم) انتهى ﴿وَقَالَ قَرِينُهُ﴾

أى شيطانه المقيض له في الدنيا كما قال مجاهد ، وفي الحديث « مامن أحد الاوقد وكل به قرينه من الجن قالوا : ولا أنت يا رسول الله قال : ولا أنا إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني الا بخير » (هذا ما لدى عتيد ٢٣) إشارة إلى الشخص الكافر نفسه أى هذا ما عندى وفي ملكى عتيد لجهنم قديماً لأنه لما غواني واضلالي ، ولا ينافي هذا ما حكاه سبحانه عن الفرين في قوله تعالى الآتي : (وقال قرينه ربنا ما أطغيته) لأن هذا نظير قول الشيطان : (ولا ضلنهم) وقوله : (ووعدتكم فأخلفنكم) وذلك نظير قوله : (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم) . وقال قتادة . وابن زيد : قرينه الملك الموكل بسوقه يقول مشيراً إليه : هذا ما لدى حاضر ، وقال الحسن : هو كاتب سيئاته يقول مشيراً إلى ما في صحيفته أى هذا مكتوب عندى عتيد مهياً للعرض ، وقيل : قرينه هنا عمله قلباً وجوارح وليس بشيء ، و (ما) نكرة موصوفة بالظرف وبعيداً وموصولة بالظرف صائناً و (عتيد) خبر بعد خبر لاسم الإشارة أو خبر لمبتدأ محذوف ، وجوز أن يكون بدلاً من (ما) بناء على أنه يجوز ابدال النكرة من المرفة وإن لم توصف إذا حصلت الفائدة بإبدالها ، وأما تقديره بشئ . عتيد على أن البديل هو الموصوف المحذوف الذي قامت صفته مقامه أو أن (ما) الموصولة لا يهاهما أشبهت النكرة فجاء ابدالها عنها فقل عليه إنه ضعيف لما يارزم الاول من حذف البديل وقد أباه النحاة ، والثاني لا يقول به من يشترط النعت فهو صالح من غير تراخي الخصمين . وقرأ عبد الله (عتيداً) بالنصب على الحال (القبا في جهنم كل كفار) خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد بناء على أنهما اثنان لا واحد جامع للوصفين أو للملكين من خزنة النار أو لواحد على أن الالف بدل من نون التوكيد على إجراء الوصل مجرى الوقف ، وأيد بقراءة الحسن (القين) بنون التوكيد الخفيفة ، وقيل : إن العرب كثيراً ما يرافق الرجل منهم اثنين فكثير على ألسنتهم أن يقولوا خليلي وصاحبي وقفا واسمدا حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين ، وما في الآية محمول على ذلك كما حكى عن الفراء أو على تنزيل ثنية الفاعل منزلة ثنية الفعل بأن يكون أصله ألق ألق ثم حذف الفعل الثاني وأبقى ضميره مع الفعل الاول فتنى الضمير للدلالة على ما ذكر كما في قوله :

فان تزجراني يا ابن عفان أنزجر وان تدعاني أحمر عرضاً عنده

وحكى ذلك عن المازني . والمبرد ولا يخفى بعده ، ولينظر هل هو حقيقة أو مجاز والظاهر أنه خطاب لاتين وهو المروى عن مجاهد وجماعة ، وأياماً كان الكلام على تقدير القول كما مر ، والالفاء طرح الشئ . حيث نأقاه أى تراه ثم صار في التعارف اسماً لكل طرح أى اطرحا في جهنم كل مبالغ في الكفر للنعم والنعمة (عتيد ٢٤) مبالغ في العناد وترك الانقياد للحق ، وقريب منه قول الحسن : مجاهد نمر ، وقال قتادة : أى منحرف عن الطاعة يقال : عند عن الطريق عدل عنه ، وقال السدي : المشاق من العند وهو عظم يعرض في الخلق ، وقال ابن بحر : المعجب بما عنده (مناع للخير) مبالغ في المنع للمال عن حقوقه المفروضة ، قال قتادة . ومجاهد . وعكرمة : يعنى الزكاة ، وقيل : المراد بالخير الاسلام فان الآية نزلت في الوليد بن المغيرة كان يقول لبني أخيه : من دخل منكم في الاسلام لم انفعه بشئ . ما عشت ، والمبالغة باعتبار كثرة بني أخيه أو باعتبار تكرار منعهم . وضعف بأنه لو كان المراد ذلك كان مقتضى الظاهر مناع عن الخير ، وفي البحر الاحسن عموم الخير في المال

وغيره (مُتَدٍّ) ظالم متخطط للحق متجاوز له (مُزَيَّبٌ ٢٥) شاك في الله تعالى ودينه ، وقيل : في البعث هـ
 (الَّذِي جَمَلَ مَعَ اللَّهِ هَآءَا آخِرًا) مبتدأ متضمن لمعنى الشرط خبره (فَأَلْقَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ٢٦) بنأويل فيقال
 في حقه ألقياه أو لكونه في معنى جواب الشرط لا يحتاج للتأويل أو بدل عن (كل كفار) أو من (كفار) وقوله تعالى :
 (فَأَلْقَاهُ) تكرر للتأكيد فهو نظير (فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ) بعد قوله تعالى : (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ) والعام ههنا للاستعارة
 بأن الالتقاء للصعوبات المذكورة أو من باب وحقق ثم حققك ينزل التناير بين المؤكد والمؤكد والمفسر والمفسر
 منزلة التناير بين الذاتين بوجه خطائي ، ولا يدعى التناير الحقيقي لأن التأكيدياً بآياته وقرآن أهل المعاني : أن بين
 المؤكد والمؤكد شدة اتصال تمنع من العطف ليس على إطلاقه بسديد ، والتحويل على خلافه ، فقد قال
 ابن مالك في التسهيل : فصل الجملتين في التأكيدي بتم أن أمن اللبس أجود من وصلهما ، وذكر بعض النحاة لقاء
 والزحشرى في الجائزية الواو أيضاً ، وجعلوا ذلك من التأكيدي الاصطلاحى . ولو جعل (العذاب الشديد) نوعاً
 من عذاب جهنم ومن أهوله فكان من باب (ملائكته وجيريل) دون تكرير لكان كما قال صاحب الكشف حسنة
 وجوز أن يكون مفعولاً بمضمر بفسره (فَأَلْقَاهُ) وقال ابن عطية : أن يكون صفة (كفار) وجاز
 وصفه بالمعرفة لتخصصه بالأوصاف المذكورة . وتعبه أبو حيان بأنه لا يجوز وصف النكرة بالمعرفة ولو وصفت
 بأوصاف كثيرة (قَالَ قَرِينُهُ) أى الشيطان المقيض له ، وإنما استوفت هذه الجملة استئناف الجمل الواقعة في
 حكاية المقابلة لما أنها جواب محذوف دل عليه قوله تعالى : (رَبَّنَا مَا أَطَقْنَاهُ) فانه مبنى على سابقة ظلام اعتذره
 الكافر كأنه قال : هو أظلمنى فأجاب قرينه بتكذيبه واسناد الطغيان اليه بخلاف الجملة الأولى فانها واجبة العطف
 على ما قبلها دلالة على الجمع بين مفهوميهما في الحصول أعنى مجيء كل نفس مع المالكين ، وقول قرينه :
 (وَلَكِنْ كَانَ) هو بالذات (فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ٢٧) من الحق فاعتته عليه بالاغواء والدعوة اليه من غير
 قسر ولا الجاء ، فهو كما قدمنا نظير (وما كانلى عليكم من سلطان) الخ (قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ بمقابلته
 كأنه قيل : فإذا قال الله تعالى ؟ وقيل : قال عز وجل : (لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيْ) أى فى موقف الحساب والجزاء إذ
 لا فائدة فى ذلك (وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ٢٨) على الطغيان فى دار الكسب فى كتبى وعلى السنة رسلى
 فلا تطمعوا فى الخلاص عنه بما أنتم فيه من التعال بالمعاذير الباطلة ، والجملة حال فيها تعليل للنهى ويلاحظ معنى
 العلم لتحصل المقارنة التى تقتضيها الحالية أى لا تختصموا لدى عالمين أنى قدمت إليكم بالوعيد حيث قلت لا بليس :
 (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ وَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ) فاتبه مشوه معرضين عن الحق ، والباء مزيدة أو معدية على أن قدم
 بمعنى تقدم وهو لازم يعدى بالباء ، وجوز أن يكون (قدمت) واقعا على قوله تعالى : (مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَى) الخ
 ويكون (بالوعيد) متعلقاً بمحذوف هو حال من المفعول قدم عليه أو الفاعل أى وقد قدمت إليكم هذا
 القول ملتبساً بالوعيد مقترناً به أو قدمت إليكم موعداً لكم فلا تطمعوا أن أبطل وعيدى ، والأظهر استئناف
 هذه الجملة . وفى (لدى) على ما قال الامام وجهان . الاول أن يكون متعلقاً بالقول أى ما يبدل القول الذى عندي .
 الثانى أن يكون متعلقاً بالفعل قبل أى لا يقع التبديل عندي ، قال : وعلى الاول فى القول الذى لديه
 تعالى وجوه . أحدها قوله تعالى : (أَلْقِيَا) أرادوا باعتذارهم أن يبدلوا ويقولوا سبحانه : لا تلقيا فرد عليهم هـ

٥ ثانيها قوله سبحانه لا إبليس: (لا ملأ من) الخ. ثالثها الإيصاد مطلقا. رابعها القول السابق يوم خلق العباد هذا سعيد وهذا شقي. وعلى الثاني في معنى الآية وجود أيضا. أحدها لا يكذب لدى فاني عالم علت من طغي ومن أطنى فلا يفيد قولكم أطفاني شيطاني وقول الشيطان: (ربنا ما أطغيته) ثانيها لو أردت أن لا أقول: (فالقياه) كنتم أبديتم الكفر بالإيمان قبل أن تقفوا بين يدي وأما الآن فابديل القول لدى. ثالثها لا يبديل القول المكفر بالإيمان لدى فان الإيمان عند البأس غير مقبول فتقولكم: ربنا وإلهنا لا يفيدكم فن تكلم بكلمة الكفر لا يفيد قوله: ربنا ما أشر كنا وقوله: ربنا آمنا. والمشهور أن (لدى) متعلق بالفعل على أن المراد بالقول ما يشمل الوعد والوعيد. واستدل به بعض من قال بعدم جواز تخلفهما مطلقا. وأجاب من قال بجواز العفو عن بعض المذنبين بأن ذلك العفو ليس بتبديل فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعد، وقال بعض المحققين: المراد نفي أن يوقع أحد التبديل لديه تعالى أي في علمه سبحانه أو يبديل القول الذي علمه عز وجل، فان ما عتده تبارك وتعالى هو مافي نفس الامر وهو لا يقبل التبديل أصلا، وأكثر الوعيدات معاقبة بشرط المشيئة على ما يقتضيه الكرم وإن لم يذكر على ما يقتضيه التهيب، فحتى حصل العفو لعدم مشيئة التعذيب لم يكن هناك تبديل مافي نفس الامر فتدبره فانه دقيق: (وما أنا بظلام للعبيد ٣٩) ووردك تحقيق الحق على باطل وجه، وفيه إشارة إلى أن تعذيب من يعذب من العبيد إنما هو عن استحقاق في نفس الامر، وقد تقدم تمام الكلام في هذه الجملة فتذكر.

(يَوْمَ نَقُولُ لِّجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأْتَ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ زَيْدٍ ٣٠) أي اذكر أو أنذر يوم الخ- يوم- مقبول به المقدر، وقيل: هو ظرف- اظلام-، وقال الزمخشري: يجوز أن ينتصب- بنفخ- كأنه قيل: ونفخ في الصور يوم، وعليه يشار بذلك إلى (يوم نقول) لأن الإشارة إلى ما بعد جائزة لاسيما إذا كانت رتبة التقديم فمكانه قيل: ذلك اليوم أي يوم القول يوم الوعد، ولا يحتاج إلى حذف على ما مر في الوجه الذي أشير به إلى النفخ. وهذا الوجه كما قال في الكشف: فيه بعد بعده عن العامل وتحال ما لا يصح اعتراضا على أن زمان النفخ ليس يوم القول إلا على سبيل فرضه مستند أو افعال ذلك في جزء منه وهذا في جزء وكل خلاف الظاهر فكيف إذا اجتمعت. وقال أبو حيان: هو بعيد جدا قد فصل عليه بين العادل والمعمول يجعل كثيرة فلا بنا- ب فصاحة القرآن الكريم وبلاغته، والظاهر إبقاء السؤال والجواب على حقيقةهما، وكذا في نظير ذلك من اشتكاه النار والإذن لها بنفخين وتحتاج النار والجنة، ونحن متعبدون باعتقاد الظاهر الم لا يمنع مانع ولا مانع ههنا، فان القدرة صالحة والعقل مجوز والظواهر قاضية بوقوع ما جوزه العقل، وأمور الآخرة لا ينبغي أن تقاس على أوالدنيا. وقال الرماني: الكلام على حذف مضاف أي نقول لحزنة جهنم، وليس بشيء.

وقال غير واحد: هو من باب التمثيل والمعنى أنها مع اتساعها وتباعد أقطارها تطرح فيها من الجنة والناس فوجا بعد فوج حتى تمتلئ، ولا تقبل الزيادة. فالاستفهام للانكار أي لا مزيد على امتلائها وروى هذا عن ابن عباس. ومجاهد. والحسن، وجوز في نفي الزيادة أن يكون على ظاهره وأن يكون كناية أو مجازا عن الاستكثار، وقيل: المعنى أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها فراغ وخلو، فالاستفهام للتقرير أي فيها مريض للمزيد استمها، وجوز أن يكون ذلك كناية عن شدة غيظها على العصاة كأنها طالبة لزيادتهم. واستشكل دعوى أن فيها فراغا بأنه مناف لصريح قوله تعالى: (لا ملأ من جهنم) الآية. وأجيب بأنه

لامنافاة لأن الامتلاء قد يراد به أنه لا يخلو طبقة منها عن يسكنها وإن كان فيها فراغ كثير كما يقال : إن البلدة
ممتلئة بأهلها ليس فيها دار خالية مع ما بينها من الابنية والافضية أو أنت ذلك باعتبار حالين فالقراغ في
أول الدخول فيها ثم يساق إليها الشياطين ونحوهم فتتملى. هذا ويدل غير ما حديث أنها تطلب الزيادة حقيقة
إلا أنه لا يدري حقيقة ما يوضع فيها حتى تتملى. إذ الأحاديث في ذلك من المتشابهات التي لا يراد بها ظواهرها
عند الأكثرين. أخرج أحمد. والبخاري. ومسلم. والترمذي. والبيهقي. وغيرهم عن أنس قال : « قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها
قدمه فيزوى بعضها إلى بعض وتقول قط قط وعزتك وكرمك ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها
خلقا آخر فيسكنهم في فضول الجنة » .

وأخرج الشيخان. وغيرهما عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تحتاج الجنة والنار فقال
النار : أو ثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة : ما لي لا يدخلني إلا الضعفاء الناس وسقطهم فقال الله تعالى
للجنة : أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي وقال للنار : إنما أنت عذابى أعذب بك من أشاء من عبادي ولكل
واحدة منك ماؤها فالما النار فلا تتملى. حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تتملى. ويزوى بعضها إلى بعض
ولا يظلم الله من خلقه أحدا وأما الجنة فإن الله تعالى ينشئ لها خلقا. وأول أهل التأويل ذلك، فقال النضر بن
شميل : إن القدم الكفار الذين سبق في عله تعالى دخولهم النار والقدم تكون بمعنى المتقدم كقوله تعالى :
(قدم صدق) وظاهر الحديث عليه يستدعي دخول غير الكفار قبلهم وهو في غاية البعد؛ ولعل في الأخبار ما ينافيه .
وقال ابن الأثير : قدمه أى الذين قدمهم لها من شرار خلقه فهم قدم الله تعالى للنار كما أن المسلمين
قدمه للجنة والقدم كل ما قدمت من خير أو شر وهو كما ترى، ويبيده ما في حديث أحمد. وعبد بن حميد. وابن
مردويه عن أبي سعيد مرفوعا : « يلقى فيها - أى النار - أهلها فتقول : هل من مزيد ويلقى فيها وتقول هل من مزيد
حتى يأتيها عروجل فيضع قدمه عليها فتزوى وتقول : قدنى قدنى » وأولوا الرجل بالجماعة ومنه ما جاء في أرب
عليه السلام أنه كان يقتسل عريانا فخر عليه رجل من جراد، والاضافة إلى ضميره تعالى تبع ذلك ، وقيل :
وضع القدم أو الرجل على الشئ. مثل للردع والقمع فكانه قيل : يأتيها أمر الله تعالى فيكفها من طالب المزيد .
وقريب منه ما ذهب إليه بعض الصوفية أن القدم يكنى بها عن صفة الجلال كما يكنى بها عن صفة الجمال، وقيل :
أريد بذلك تسكين فورتها كما يقال للامر : تريد إبطاله وضمت تحت قدمى أو تحت رجلى ، وهذان
القولان أولى مما تقدم والله تعالى أعلم . والمزيد أما مصدر ميمي كالجيد أو اسم مفعول أعل لإعلان المبيع .
وقرأ الأعرج . وشيبة . ونافع . وأبو بكر . والحسن . وأبو رجاء . وأبو جعفر . والأعشى (يوم يقول)
يأه الغيبة . وقرأ عبدالله . والحسن . والأعشى أيضا (يقال) مبذبا للمفعول .

(وَأَزَلَّتْ الْجَنَّةُ لِلتَّائِبِينَ) أخذ في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين ، وهو عطف على نفع أى
قربت للتائبين عن الكفر والمعاصي (غير بعيد ٣٦) أى في مكان غير بعيد يرمى منهم بين يديهم وفيه مبالغة
ليست في التخلية عن الظرف - فقير بعيد - صفة لظرف متعلق بأزلفت حذف فقام مقامه وانتصب انتصابه ، ولذلك
لم يقل غير بعيدة ، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية والاصل وأزلفت أزلافا غير بعيد، قال الامام : أى

عن قدرتنا وإن يكون حالا من الجنة قصد به التأكيد كما تقول بعزير غير ذليل لأن العزة تنافي الذل ونفي مضاد الشئ تأكيد إثباته، وفيه دفع توهم أن ثم تجوزا أو شوبا من الضد ولم يقل: غير بعيدة عليه قيل: لتأويل الجنة بالبستان، وقيل: لأن البعيد على زنة المصدر الذي من شأنه أن يستوى فيه المأوى والمذكر كالزئير والصايل فعمل معاملته وأجرى مجراه، وقيل: لأن فعلا بمعنى فاعل قد يجري مجرى فاعل بمعنى مفعول فيستوى فيه الأمران، واللام في تقريب الجنة أوجه منها طي المسافة التي بينها وبين المتقين مع بقاء كل في مكانه وعدم انتقاله عنه ولكرامة المتقين قيل: (أزلت الجنة للمتقين) دون وأزلف المتقون للجنة، ومنها أن المراد تقريب حصولها والدخول فيها دون التقريب المكاني وفيه ما فيه، ومنها أن التقريب على ظاهره والله عز وجل قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض أي إلى جهة السفلى أو الأرض المروفة بعد مدها، وقول بعض: إن المراد إظهارها

قرية منها على نحو إظهارها للنبي ﷺ في عرض حائط مسجده الشريف على ما فيه من رخص صوفي ﴿ هَذَا مَا تَوَعْدُونَ ﴾ إشارة إلى الجنة، والتذكير لما أن المشار إليه هو المسمى من غير قصد لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره وتأنيته فانهما من أحكام اللفظ المر في كافي قوله تعالى: (فلأرى الشمس باذغة قال هذا ربى) وقوله سبحانه: (ولأرى المؤمنين الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله) ويجوز أن يكون ذلك لتذكير الخبر، وقيل: هو إشارة إلى الثواب وقيل: إلى مصدر (أزلت) والجملة بتقدير قول وقع حالا من المتقين أو من الجنة والعامل أزلت أي مقولا لهم أو مقولا في حقها هذا ما توعدون، أو اعتراض بين المبدل منه أعني (المتقين) والمبدل أعني الجار والمجرور وفيه بعد وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية، وقرأ ابن كثير: وأبر عمرو (يوعدون) بيا الغيبة، والجملة على هذه القراءة قيل: اعتراض أو حال من الجنة، وقال أبو حيان: هي اعتراض، والمراد هذا القول هو الذي وقع الوعد به وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿ لَكُلُّ أَوَّابٍ ﴾ أي راجع إلى الله تعالى بدل من المتقين بإعادة الجار أو من (المتقين) على أن يكون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور ﴿ حَفِظَ ٣٢ ﴾ حفظ ذويه حتى رجع عنها كما روى عن ابن عباس: وسعيد بن مسروق، وقريب منه ما أخرج سعيد بن منصور: وابن أبي شيبة. وابن المنذر عن يونس بن خباب قال: قال لي مجاهد: ألا أنبئك بالأواب الحفيظ؟ هو الرجل يذكر ذنبه إذا خلا فيستغفر الله تعالى منه.

وأخرج عبد بن حميد: وابن جرير، وابن المنذر عن قتادة قال: أي حفظ لما استودعه الله تعالى من حقه ونعمته. وأخرج ابن أبي شيبة: وابن المنذر عن عبيد بن عمير: كنا نعد الأواب الحفيظ الذي يكون في المجلس فإذا أراد أن يقوم قال: اللهم اغفر لي ما أصبت في مجلسي هذا. وقيل: هو الحافظ لتوبته من النقص ولا ينافيه صيغة (أواب) كما لا يخفى. وقوله تعالى شأنه: ﴿ مَن حَشَى الرَّحْمَنََ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ٣٣ ﴾ بدل من كل المبدل من المتقين أو بدل ثان من المتقين بناء على جواز تعدد البدل والمبدل منه واحد. وقول أبي حيان: تكرار البدل والمبدل منه واحدا لا يجوز في غير بدل البداء، وصره أنه في نية الطرح فلا يدل منه مرة أخرى غير مسلم، وقد جوزه ابن الحاجب في أماليه، ونقله الدعائيني في أول شرحه للخزرجية وأطال فيه، وكون المبدل منه في نية الطرح ليس على ظاهره، أو بدله من موصوف (أواب) أي لكل شخص أواب بناء على جواز

حذف المبدل منه ، وقد جوزه ابن هشام في المعاني لا سيما وقد قامت صفته مقامه حتى كأنه لم يحذف ولم يبدل من (أواب) نفسه لأن أوابا صفة محذوف كما سمعت فلما أبدل منه كان تبدل حكمه فيكون صفة مثله ، و(من) اسم موصول والاسماء الموصولة لا يقع منها صفة إلا الذي على الأصح ، وجوز بعض الموصوفين أيضا لكنه قول ضعيف أو مبتدأ خبره ﴿ادخلوها﴾ بتأويل يقال لهم ادخلوها لمكان الانشائية والجمع باعتبار معنى من وقوله تعالى (بالغيب) متعلق محذوف هو حال من فاعل (خشى) أو من مفعوله أو صفة لمصدره أي خشية متبينة بالغيب حيث خشى عقابه سبحانه وهو غائب عنه أو هو غائب عن الاعين لا براه أحد ، وقيل : الباء للآلة ، والمراد بالغيب الغائب لأنه مستور أي من خشى الرحمن بقلبه دون جوارحه بأن يظهر الخشية وليس في قلبه منها شيء ، وليس شيء . وتعرض العنوان الرخاوية للاشعار بأنهم مع خشيتهم عقابه عن وجل راجون رحمته سبحانه أو بأن علمهم بسعة رحمته تبارك وتعالى لا يصددهم عن خشيته جل شأنه ، وقال الامام : يجوز أن يكون لفظ (الرحمن) إشارة إلى مقتضى الخشية لأن معنى الرحمن واهب الوجود الخالق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو سبحانه في الدنيا رحمن حيث أوجدنا ورحيم حيث أبقانا بالرزق فمن يكون منه الوجود ينبغي أن يكون هو الخشى وماتقدم أولى . والباء في قوله تعالى : (بقلب) للمصاحبة ، وجوز أن تكون للتمدية أي أحضر قلبا منيبا ، ووصف القلب بالانابة مع أنها يوصف بها صاحبه لما أن العبرة رجوعه إلى الله تعالى ، وأغرب الامام فجوز كون الباء للسببية فكأنه قيل : ما جاء الاسباب آثار العلم في قلبه أن لا مرجع إلا الله تعالى فجاء بسبب قلبه المنيب وهو كاتري ، وقوله تعالى : ﴿بسلام﴾ متعلق محذوف هو حال من فاعل (ادخلوها) والباء للملابسة ، والسلام إما من السلامة أو من التسليم أي ادخلوها ملتبسين بسلامة من العذاب وزوال النعم أو بتسليم وتحمية من الله تعالى وملائكته ﴿ذلك﴾ إشارة إلى الزمان الممتد الذي وقع في بعض منه ما ذكر من الأمور ﴿يَوْمَ الْخُلُودِ ٣٤﴾ البقاء الذي لا انتهاء له أبدا أو إشارة إلى وقت الدخول بتقدير مضاف أي ذلك يوم ابتداء الخلود وتحققه أو يوم تقدير الخلود أو إشارة إلى وقت السلام بتقدير مضاف أيضا أي ذلك يوم اعلام الخلود أي الاعلام به ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ﴾ من دنون المطالب كائنا ما كان ﴿فِيهَا﴾ متعلق بيشؤون ، وقيل : محذوف هو حدث من الموصولون أو من عائدة المحذوف من صلته ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ٣٥﴾ هو ما لا يخطر ببالهم ولا يتدرج تحت مشيتهم من معالي الشكرامات التي لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ومنه كما أخرجه ابن أبي حاتم عن كثير بن مرة أن تمر السحابة بهم فتقول : ماذا تريدون فأمطره عليكم فلا يريدون شيئا إلا أمطرته عليهم . وأخرج البيهقي في الرقوة ، والديلمي عن علي كرم الله تعالى وجهه عن النبي ﷺ في قوله تعالى : (ولدينا مزيد) قال : ه يتجلى لهم الرب عز وجل . وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن أنس أنه قال في ذلك أيضا : يتجلى لهم الرب تبارك وتعالى في كل جمعة ، وجاء في حديث أخرجه الشافعي في الام وغيره أن يوم الجمعة يدعى يوم المزيد ، وقيل : المزيد ازواج من الخور الدين عليهم نيجان أدنى ثلثة منها تضيء ما بين المشرق والمغرب وعلى كل سبعون حذوان الناظر لينفذ بصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك ، وقيل : هو مضاعفة الحسنة بعشر أمثالها ﴿وَلَمْ أَهْلِكْنَا قَبْلَهُمْ﴾ أي كثيرا

أهلكنا قبل قومك (مِنْ قُرُونٍ) قوماً مقترنين في زمن واحد (ثُمَّ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا) أى قوة كما قيل أو اخذاً شديداً في كل شيء كعاد وقوم فرعون (فَتَقَبَّوْا فِي الْبِلَادِ) ساروا في الأرض وطوفوا فيها حذار الموت، فالتنقيب السير وقطع المسافة كما ذكره الراغب، وغيره، وأنشدوا للحرث بن حنظلة:

تَقَبَّوْا فِي الْبِلَادِ مِنْ حَذَرِ الْمَرِّ تَوَجَّالُوا فِي الْأَرْضِ كُلِّ مَجَالٍ
ولامرى القيس:

وقد نقبت في الآفاق حتى رصيت من الغنيمة بالآيا
وروى وقد طوفت، وأخرج الطبري عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن ذلك فقال: هو مروى بلغة اليمن، وأنشد له بيت الحرث المذكور لكنه نسب لهدى بن زيد، وفسر التنقيب في البلاد بالتصرف فيها بملكها ونحوه، وشاع التنقيب في العرف بمعنى التنقيب عن الشيء والبحث عن أحواله، ومنه قوله تعالى: (وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً) وأما قولهم: كذب نقيب فهو بمعنى منقوب أى نقبت غاصمته ليضعف صوته. والقاء على تفسير التنقيب بالسير ونحوه المروى عن ابن عباس ليجرد التنقيب، وعلى تفسيره بالتصرف للسببية لأن تصرفهم في البلاد مسبب عن اشتداد بطشهم، وهى على الوجهين عاطفة على معنى ما قبلها كأنه قيل: اشتد بطشهم فتقبوا وقيل: هى على ما تقدم أيضاً للسببية والعطف على (أهلكنا) على أن المراد أخذنا في أهلنا كما قيل: فتقبوا في البلاد (هَلْ مِنْ مَحِصٍ ۚ) على اضمار قول هو حال من واو (تقبوا) أى قائلين هل لنا مخلص من الله تعالى أو من الموت؟ أو على إجراء التنقيب لما فيه من معنى التبع والتفتيش مجرى القول على ما قيل أو هو ممتد من أنى أن يكون لهم محيص أى هل لهم مخلص من الله عز وجل أو من الموت، وقيل: ضمير (تقبوا) لأهل مكة أى ساروا في مسائرهم وأسفارهم في بلاد القرون المهلكة فهل رأوا لهم محيصاً حتى يؤملوا مثله لأنفسهم. وأيد بقراءة ابن عباس، وابن يعمر، وأبي العالية، ونضر بن سيار، وأبي حنيفة، والأصمعي عن أبي عمرو (فتقبوا) على صيغة الأمر لأن الأمر للحاضر وقت النزول من الكفار وهم أهل مكة لا خبر والاصل توافق القرائتين، وفيه على هذه القراءة التماس من الغيبة إلى الخطاب. وقرأ ابن عباس أيضاً، وعبيد عن أبي عمرو (فتقبوا) بفتح القاف مخففة، والمعنى كما في المشددة، وقرأ بكر القاف خفيفة من النقب محركا، وهو أن ينقب خف البعير ويرق من كثرة السير، قال الرازي:

اقسم بالله أبو حفص عمر مامسها من نقب ولادير

والكلام بتقدير مضاف أى نقبت أقدامهم، ونقب الأقدام كناية مشهورة عن كثرة السير فيؤل المعنى إلى أنهم أكثروا السير في البلاد أو نقبت أخفاف مراكبهم والمراد كثرة السير أيضاً، وقد يستغنى عن التقدير بعمل الاسناد مجازياً (إِنْ فِي ذَلِكَ) أى الإهلاك أو ما ذكر في السورة (لَذَكْرَى) لذكورة وعظمة (لَمَنْ كَانَ لَهُ قَابٌ) أى قلب واع يدرك الحقائق فإن الذى لا يعي ولا يفهم بمنزلة العمى، وفي الكشف (لمن كان) الخ تمثيل (أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ) أى أصغى إلى ما يلى عليه من الوحي (وَهُوَ شَهِيدٌ ۚ) أى حاضر على أنه من الشهود بمعنى الحضور، والمراد به المنطق لأن غير المنطق منزل منزلة الغائب فهو إما

استمارة أو مجاز مرسل والاول أولى ، وجوز أن يكون من الشهادة وصفاً للؤمن لأنه شاهد على صحة المنزل وكونه وحياً من الله تعالى فيبعثه على حسن الاصغاء أو وصفاً له من قوله تعالى : (تكونوا شهداء على الناس) كأنه قيل : وهو من جملة الشهداء أى المؤمنين من هذه الأمة فهو كناية على الوجهين ، وجوز على الاول منهما أن لا يكون كناية على أن المراد وهو شاهد شهادة عن ايقان لا كشهادة أهل الكتاب .

وعن قتادة المعنى لمن سمع القرآن من أهل الكتاب وهو شاهد على صدقه لما يجده في كتابه من نعمة ، والأنسب بالمساق والاملاء بالفائدة الأخذ من الشهود ، والوجه جعل (وهو شهيد) حالاً من ضمير الملقى لا عطفاً على (ألقى) كما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، والمراد أن فيما فعل بسو القلام أو في المذكور اماماً من الآيات لذكرى لاسدى طائفتين من له قلب يفقه عن الله عز وجل ومن له سمع مصغ مع ذهن حاضر أى لمن له استعداد القبول عن الفقيه ان لم يكن ففياً في نفسه ، و(أو) لمنع الخلو من حيث أنه يجوز أن يكون الشخص فقيهاً ومستعداً للقبول من الفقيه ، وذكر بعضهم أنها لتقسيم المتذكر إلى تال ومسامع أو إلى فقيه ومعلم أو الى عالم كامل الاستعداد لا يحتاج لغير التأمل فيما عنده وقاصر محتاج للتعلم فيذكر اذا قبل بكتبه وأزال الموانع بأمرها فتأمل .

وقرأ السلى ، وطلحة . والسدى . وأبو البرهم (أو ألقى) مبنياً للفعول (السمع) بالرفع على النيابة عن الفاعل ، والفاعل المحذوف اما المعتبر عنه بالموصول أولاً ، وعلى الثاني معناه من ألقى غيره السمع وفتح أذنه ولم يحضر ذهنه ، واما هو فقد ألقى وهو شاهد متفطن محضر ذهنه ، فالوصف أعني الشهود معتمد الكلام ، وانما أخرج في الآية هذه العبارة للبالغة في تفطنه وحضوره ، وعلى الاول معناه من ألقى سمعه وهو حاضر متفطن ، ثم لو قدر موصول آخر بعد (أو) فذو القلب والملقى غير أن شخصاً ولو لم يقدر جاز أن يكونا شخصين وأن يكونا شخصاً باعتبار حالين حال تفطنه بنفسه وحال الغائه السمع عن حضوره إلى متفطن بنفسه لأن (من) عام يتناول كل واحد واحد (وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا) من أصناف المخلوقات (فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) تقدم الكلام فيها (وَمَا مَسَّنَا) وما أصابنا بذلك مع كونه عما لا تقى به القوى والقدر (مِنْ لُغُوبٍ ۚ) تعب ما فالتوين للتحقير ، وهذا كما قال قتادة . وغيره رد على جملة اليهود زعموا أنه تعالى شأنه بدأ خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستأنق على العرش سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً .

وعن الضحاك أن الآية نزلت لما قالوا ذلك ، ويحكي أنهم يزعمون أنه مذكور في التوراة ، وجملة (وما مسنا) الخ تحتل أن تكون حالية وأن تكون استئنافية ، وقرأ السلى . وطلحة . وبعقوب (لغوب) بفتح اللام بزة القبول والولوع وهو مصدر غير مقيس بخلاف مضموم اللام (فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ) أى ما يقول المشركون في شأن البعث من الاباطيل المبنية على الاستبعاد والانكار فان من قدر على خلق العالم في تلك المدة اليسيرة بلا اعياء قادر على بعثهم والانتقام منهم ، أو على ما يقول اليهود من مقالة الكفر والتشفيه . والكلام متعلق بقوله تعالى : (وَلَقَدْ خَلَقْنَا) الخ على الوجهين ، وفي الكشف أنه على الاول متعلق بأول

السورة إلى هذا الموضع وأنه أنسب من تعلقه - بل قد خلقنا - الآية لأن الكلام مرتبط ببعضه ببعض إلى هنا على ما لا يخفى على المسترشد .

وأنت تعلم أن الأقرب تعلقه على الوجهين بما ذكرنا ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أي نزهه تعالى عن العجز عما يمكن وعن وقوع الخلف في أخباره التي من جملتها الأخبار بوقوع البعث وعن وصفه عز وجل بما يوجب التشبيه ، أو نزهه عن كل نقص ومنه ما ذكر حامداً له تعالى على ما أنعم به عليك من إصابة الحق وغيرها . ﴿ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۝ ٣٩ ﴾ هما وقتا الفجر والعصر وفضيلتهما مشهورة ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ ﴾ مفعول لفعل محذوف يفسره ﴿ فَسَبِّحْهُ ﴾ باعتبار الاتحاد النوعي ، والمطوف للتغاير الشخصي أي وسبحه بعض الليل فسبحه أو مفعول لقوله تعالى : ﴿ سَبِّحْهُ ﴾ على أن الفاء جزائية والتقدير مهما يكن من شيء فسبحه بعض الليل ، وقدم المفعول للاهتمام به وليكون كالعوض عن المحذوف واتوسط الفاء الجزائية كما هو حقها ، ولعل المراد بهذا البعض السحر فان فضله مشهور ﴿ وَأَذْبَارَ السُّجُودِ ۝ ٤٠ ﴾ وأعقاب الصلاة جمع دبر بضم فسكون أو دبر بضمتين .

وقرأ ابن عباس ، وأبو جعفر ، وشيبة ، وعيسى ، والاعمش ، وطلحة ، وشيل ، والخرماني (أدبار) بكسر المعجمة وهو مصدر تقول : أدبرت الصلاة أدباراً انقضت وتمت ، والمعنى ووقت انقضاء السجود كقولهم : آتاك خفوق النجم . وذهب غير واحد إلى أن المراد بالتسبيح الصلاة على أنه من إطلاق الجزء أو اللزوم على السجود أو اللزوم ، وعليه فالصلاة قبل الطلوع الصبح وقبل الغروب العصر ، قاله قتادة . وابن زيد . والجمهور ، وأخرجه الطبراني في الأوسط . وابن عساكر عن جرير بن عبد الله مرفوعاً ، ومن الليل صلاة العتمة وأدبار السجود التوافل بعد المكتوبات أخرجه ابن جرير عن ابن زيد ، وقال ابن عباس : الصلاة قبل الطلوع الفجوة قبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشائمان وأدبار السجود التوافل بعد الفرائض ، وفي رواية أخرى عنه الترتب بعد العشاء ، وفي أخرى عنه أيضاً . وعن عمر . وعلى . وابنه الحسن . وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم . والشعبي . وإبراهيم . ومجاهد . والأوزاعي . ركعتان بعد المغرب ، وأخرجه مسند في مسنده . وابن المنذر . وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً ، وقال مقاتل : ركعتان بعد العشاء يقرأ في الأولى (قل يا أيها الكافرون) وفي الثانية (قل هو الله أحد) ، وقيل : من الليل صلاة العشائين والتبجد ، وعن مجاهد صلاة الليل ، وفيه احتمال العموم لصلاة العشائين والخصوص بالتبجد وهو الإظهار ﴿ وَأَسْمِعْ ﴾ أمر بالاستماع ، والظاهر أنه أريد به حقيقة ، والمستمع له محذوف تقديره واستمع لما أخبر به من أهوال يوم القيامة ، وبين ذلك بقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَنَادُ الْمُنَادُ ۖ إِلَىٰ آخِرِهِ ۖ وَسَلَّمَ هَذَا لِمَنَ الْإِبْرَاهِيمَ ثُمَّ التَّنْصِيرَ مِنَ التَّهْوِيلِ وَالتَّعْظِيمِ لِشَأْنِ الْخَيْرِ بِهِ ، وَانْتَصَبَ (يَوْمَ) بِمَادِلٍ عَلَيْهِ (ذَلِكَ يَوْمَ الْخُرُوجِ) أَي يَوْمَ يَنَادِي الْمُنَادِي بِخُرُوجِ مَنْ الْقُبُورِ ، وَقِيلَ : الْمَفْعُولُ مُحْذَوْفٌ تَقْدِيرُهُ نَدَاءُ الْمُنَادِي ، وَقِيلَ : تَقْدِيرُهُ نَدَاءُ الْكَافِرِينَ بِالْوَيْلِ وَالتَّهْوِيلِ (يَوْمَ) ظَرْفٌ لِذَلِكَ الْمُحْذَوْفِ ، وَقِيلَ : لَا يَحْتَاجُ ذَلِكَ إِلَى مَفْعُولٍ وَالْمَعْنَى كُنْ مُسْتَمْعَاً وَلَا تَكُنْ غَافِلًا ، وَقِيلَ : مَعْنَى اسْتَمِعْ أَنْتَظِرْ ، وَالْخُطَابُ لِكُلِّ (٢ - ٢٥ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

سابع ، وقيل : للرسول عليه الصلاة والسلام (يوم) منتصب على أنه مفعول به لاستمع أى انتظر يوم ينادى المنادى فإن فيه تبين صحة ماقلته كما تقول لمن تعدد ويرد فتح : استمع كذا وكذا . والمنادى عنى ما فى بعض الآثار جبريل عليه السلام بنفخ اسرافيل فى الصور وينادى جبريل بأيتها العظام النخرة والجلود الميتة والشعور المنقطة إن الله يأمرك أن تجتمعى لفصل الحساب . وأخرج ابن عساكر ، والواسطى فى فضائل بيت المقدس عن يزيد بن جابر أن اسرافيل عليه السلام بنفخ فى الصور فيقول : يا أيتها العظام النخرة إلى آخره فيكون المراد بالمنادى هو عليه السلام . وفى الحواشى الشهاية الاول هو الاصح (من مكان قريب ٤١) هو صخرة بيت المقدس على ما روى عن يزيد بن جابر . وكعب . وابن عباس . وبريدة . وقادة ، وعلى ما روى عن كعب أقرب الأرض إلى السماء بثمانية عشر ميلا •

وفى الكشف أنها أقرب إليها بثنى عشر ميلا وهى وسط الأرض ، وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل الا بوحى ، ثم ان كونها وسط الأرض بما تأباه القواعد فى ممرقة العروض والاطوال ، ومن هنا قيل المراد قريب من بنادىهم فقيل : ينادى من تحت أقدامهم ، وقيل : من منابت شعورهم فيسمع من كل شعرة يا أيتها العظام النخرة الخ ، ومن الناس من قال : المراد بقربه كون النداء منه لا يخفى على أحد بل يستوى فى سماعه كل أحد ، والنداء فى كل ذلك على حقيقته ، وجوز أن يكون فى الاعادة نظير كن فى الابتداء على المشهور فهو تمثيل لاهياء الموتى بمجرد الارادة ولا نداء ولا صوت حقيقة ، ثم ان ما ذكرناه من أن المنادى ملك وأنه ينادى باسمعت هو المأثور ، وجوز أن يكون نداؤه بقوله النفس : ارجعى الى ربك لتدخلن مكانك من الجنة أو النار أو هؤلاء لاجنة هؤلاء النار ، وأن يكون المنادى هو الله تعالى ينادى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أو (ألقيا فى جهنم كل كما ارعبد) مع قوله تعالى : (ادخلوها بسلام) أو (خنوه فلوله) أو (أين شركائى) أو غير ذلك ، وأن يكون غيره تعالى وغير الملك من المكلمين ينادى (يا مالك ليقض علينا ربك) أو (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) أو غير ذلك ، والمعول عليه ما تقدم (يوم يسمعون الصيحة) وهى النفخة الثانية ، (ويرمى) بدل من (يوم ينادى) الخ ، والعامل فيه ما مادل عليه (ذلك يوم الخروج) كما تقدم ، وجوز أن يكون ظرفا لما دل عليه ذلك و (يوم ينادى) غير معدول له بل لغرض على ما مر ، وأن يكون ظرفا لىنادى ، وقوله تعالى : (بالحق) فى موضع الحال من (الصيحة) أى يسمعونها ملتبسة بالحق الذى هو البعث ، وجوز أن يكون (الحق) بمعنى اليقين والكلام نظير صاحب يقين أى وجد منه الصياح يقينا لا كالتصدى وغيره فكانه قبل : الصيحة المحققة ، وجوز أن يكون الجار متعلقا بسمعون على أن المعنى يسمعون ييقين ، وأن يكون الباء للقسمة و (الحق) هو الله تعالى أى يسمعون الصيحة أقسم بالله وهو كما ترى (ذلك) أى اليوم (يوم الخروج ٤٢) من القبور وهو من أسماء يوم القيامة • وقيل : الإشارة إلى النداء ، واتسع فى الظرف فجعل خبرا عن المصدر ، أو الكلام على حذف مضاف أى ذلك النداء نداء يوم الخروج أو وقت ذلك النداء يوم الخروج (انما نحن نحى ونميت) فى الدنيا من غير أن يشاركنا فى ذلك أحد (وإلينا المصير ٤٣) الرجوع للجزاء فى الآخرة لا إلى غيرنا لا استقلالاً ولا اشتراكا • (يوم تشقق الأرض عنهم) بدل بعد بدل ، ويحتمل أن يكون ظرفا للمصير أى إلينا مصيرهم فى ذلك اليوم

أول ما دل عليه (ذلك حشر) أي يحشرون يوم تشقق. وقرأنا فاع. وابن عامر (تشق) بشد الشين وقرئ (تشقق) بضم التاء
 مضارع شقق على البناء للمفعول و (تشقق) مضارع اشقت. وقرأ زيد بن علي (تشقق) بتاءين، وقوله تعالى :
 (سراعا) مصدر وقع حالا من الضمير في «عنه» بتأويل مسرعين والعاملة تشقق، وقيل : التقدير يخرجون
 سراعا فتكون حالا من الواو والعاملة يخرج، وحكاها أبو حيان عن الخواري ثم قال : ويجوز أن يكون هذا المقدر
 عاملا في «يوم تشقق» أخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية : تظطر السماء عليهم حتى تشقق الأرض
 عنهم، وجاء إن أول من تشقق عنه الأرض رسول الله ﷺ، أخرج الترمذي وحسنه. والطبراني. والحاكم
 واللفظ له عن ابن عمر قال : «قال رسول الله ﷺ أنا أول من تشقق عنه الأرض ثم أبو بكر وعمر ثم أهل
 البقيع فيحشرون مني ثم أنتظر أهل مكة وتلا ابن عمر (يوم تشقق الأرض عنهم سراعا)» (ذلك حشر)
 بحث وجمع (علينا يسير) أي هين، وتقديم الجار والمجرور لتخصيص اليسر به عز وجل فانه سبحانه
 العالم القادر لذاته الذي لا يشغله شأن عن شأن (نحن أعلم بما يقولون) من نفي البعث وتكذيب الآيات الناطقة
 وغير ذلك بما لا خير فيه، وهذا تسلية للرسول ﷺ وتهديد لهم (وما أنت عليهم بجبار) أي ما أنت مساط
 عليهم تقسمهم على الإيمان أو تفعل بهم ما تريد وأما أنت منذر، فالإيمان زائدة في الخبر و«عليهم» متعلقة به
 ويفهم من كلام بعض الأجلة جواز كون (جبار) من جبره على الأمر قهره عليه بمعنى أجبره لا من أجبره
 إذ لم يحى. فعال بمعنى مفعول من أفعل الانفعال كدرك السراخ، وقال علي بن عيسى لم يسمع ذلك إلا في دراكه
 وقيل : جبار من جبر بمعنى أجبر لغة كناية وإن «عليهم» متعلق بحذف وقع حال أي ما أنت جبار تجبرهم
 على الإيمان وإيا عليهم، وهو محتمل للتضمنين وعدمه فلا تغفل، وقيل : أريد التحلم عنهم وترك الغلظة عليهم
 وعليه قيل الآية منسوخة، وقيل : هي منسوخة على غيره أيضا بآية السيف (فذكر بالقرآن من يخاف وعيده) (ع)
 فانه لا ينتفع به غيره، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : «قالوا يا رسول الله لو خوفنا فذكر بالقرآن
 من يخاف وعيده» وما أنسب هذا الاختتام بالافتتاح بقوله سبحانه : (ق والقرآن المجيد) هذا وللشيخ الأكبر
 قدس سره في قوله تعالى : «بل هم في ليس من خلق جديد» ولغير واحد من الصوفية في قوله سبحانه :
 (ونحن أقرب إليه من حسب الوريد) كلام أشرفنا إليه فيما سبق، ومنهم من يجعل «ق» إشارة إلى الوجود
 الحق المحيط بجميع الموجودات وانه من ورائهم محيط، وقيل : هو إشارة إلى مقامات القرب، وقيل : غير
 ذلك، وطبق بعضهم سائر آيات السورة على ما في الانفس وهو مما يعلم بادنى التفات ممن له أدنى ممارسة لكلامهم
 والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل

(ثم والحمد لله الجزء السادس والعشرون ويلييه إن شاء الله الجزء السابع والعشرون وأوله سورة الذاريات)

صفحة	صفحة
٣٧	نكفير سينات المؤمنين واصلاح بالهم
٣٨	بيان ان سبب اجباط اعمال الكفار هو اتباعهم للباطل وان تأييد المؤمنين بسبب اتباعهم للحق
٣٩	اختلاف العلماء في جواز قتل الاسارى وحبسهم في ذلك
٣٩	اختلاف العلماء في جواز المن على الاسارى وادلتهم على ذلك
٤٢	بيان انه لو شاء الله لامالك الكفار لكنه ابقاهم لينتلي المؤمنين
٤٣	الدليل على ان نصره دين الله سبب في النصر على الاعداء
٤٤	تأويل قوله (فتعسا لهم واهل اعمالهم) وبيان ان سبب النقص والاضلال كرامة الكفار لما انزل الله من القرءان الخ
٤٥	بيان ان الكفار يتمتعون وهم غافلون عن عواقبهم
٤٦	تأويل قوله (وثأين من قرية هي اشد قوة من فريقك التي اخرجتك) الآية
٤٧	شرح صفة الجنة التي وعد المتقون
٥٠	بيان ما يقوله المنافقون بعد خروجهم من عند رسول الله
٥١	تأويل قوله (والذين اعتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم)
٥٢	بيان استحالة نفع التذكر عند قيام الساعة
٥٢	الكلام على اشراط الساعة
٥٤	بيان ان ما احتج به بعض العلماء على تعيين قرب زمان الساعة لا يخلو عن نظر
٥٤	الحق انه لا يعلم ما بقى من مدة الدنيا الا الله عز وجل
٥٤	افعال الفلاسفة في المدة التي بقى فيها العالم
٥٥	بيان ماني الكلمة الطيبة وهي لا اله الا الله من الابحاث الشريفة
٥٦	التحقيق ان الكلمة الطيبة جارية بين الناس
٥٧	على تخامم اللغة والعرف لاعلى الاصطلاحات المخطئة والتدقيقات الفلسفة
٥٧	بيان ان (لا اله الا الله) عند الصوفية جامعة لكل مراتب التوحيد ودالة عليها امامتورفا واما بالاستلزام
٥٨	اجماع المسلمين على وجوب معرفة الله واختلافهم في كونه شرعيا أو عقليا وفي وجوب النظر
٥٩	اختلاف العلماء في جواز التقليد في الاصول وعدم جوازه
٦٠	بيان ان ما قاله صاحب المواقف والمقاصد وغيرهما من ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يعلمون ان اهللاف العرب يعلمون الادلة اجمالا غير صحيح
٦٢	مناقشة الكوراني لما قاله المحقق العنبد في شرح المختصر من الدليل على عدم جواز التقليد رد الغزالي رحمه الله على من زعم من المتكلمين أن من لا يعرف الكلام بأدلتهم التي حرروها فهو تافر
٦٤	بيان ضعف الاستدلال بقوله تعالى (فاعلم أنه لا اله الا الله) على وجوب النظر
٦٥	بيان أن النظر الذي قالوا به في الاصول الاعتقادية أعم من النظر في الأدلة العقلية والنظر في الأدلة السمعية
٦٦	تأويل قوله تعالى (ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة) الخ
٦٨	تأويل قوله تعالى (فأولى لهم مطاعة وفول معروف)
٦٩	تريف الارحام لغة واصطلاح وبيان أقوال الأئمة فيمن يصدق عليهم قول النبي « من ملك ذا رحم محرّم فهو حر »
٧٠	الدليل على حزمة قطع الرحم وجوب صلتها واختلاف العلماء في كونها من الكبائر
٧١	استدلال عمر رضي الله عنه على منع بيع أم الولد

صفحة	صفحة
وراء الحجرات اكثرهم لا يغفلون)	تمتع وجوب ما يندرى بالشبهات أم لا
وبيان سبب نزولها وفيه فوائد جمه	١١٣ بيان الحكمة في كلف ابدى المؤمنين عن
١٤٣ بيان أن صبرهم الى خروج النبي ﷺ	المشركين
خير لهم	١١٦ تفسير قوله (اذ جعل الذين كفروا في
١٤٤ تاويل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان	قلوبهم الحية حية الجاهلية)
جاءكم فاسق نبأ فحيثوا)	١١٦ انزال السكنة على الرسول والمؤمنين
تعريف الفاسق لغة وشرا	١١٦ حديث صاحب الحديثية
١٤٦ الدليل على جواز قبول خبر العدل الواحد	١١٧ اختلاف العلماء هل كتب النبي صلى الله
١٤٧ بيان الفاسق الذي يقبل خبره والذي لا يقبل	عليه وسلم بعد أن لم يكن يكتب أم لا
١٤٧ تاويل قوله (واعلموا ان فيكم رسول الله	١١٨ ما ورد من الآثار في تفسير كلمة التوى
لو يعطيكم) الآية	١٢٠ تحقيق رؤيا النبي ﷺ
١٤٨ تاويل قوله (ولكن الله حبيب اليكم الايمان	١٢٠ وعد الرسول والمؤمنين بدخول المسجد
وزينه في قلوبكم)	الحرام آمنين محلقين رؤوسهم ومقصرين
١٥٠ مشروعية قتال أهل البنى	١٢٢ ارسال الرسول بالهدى ودين الحق ليظهره
احكام البغاة	على الدين كله
١٥١ النهى عن سخرية الشخص بغيره	١٢٣ وصف من شهد الحديثية مع رسول الله
١٥٣ النهى عن اللز وبيان مناه	١٢٤ بيان المراد بسبما السجود
١٥٤ النهى عن التنازع بالالفاظ	١٢٦ تاويل قوله تعالى (كذرع اخرج شطاها فآزره)
١٥٦ وجوب الاحتياط في الظن وبيان أن من	الآية
الظن ما هو مباح ومنه ما هو واجب ومنه	١٢٨ رد ما زعمه الشيعة من ارتداد اكثر الصحابة
ما هو حرام	رضى الله عنهم
١٥٧ بيان أن بعض الظن اثم	١٢٨ استدلال الامام مالك بهذه الآية على تكفير
١٥٧ النهى عن التجسس والبحث عن عورات	الروافض
المسلمين ومعايهم	١٢٩ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٥٨ النهى عن الغيبة	١٣١ (سورة الحجرات)
١٥٨ تاويل قوله تعالى (اوجب أحدكم أن ياكل	النهى عن الاقدام على أمر من الامور دون
لحم اخيه ميتا)	الاحتفاء على أمثلة الكتاب والسنة
١٥٩ الدليل على تحريم الغيبة وأنها من الكبائر	١٣٢ بيان ما ورد في النهى عن بداهة الرسول
١٥٩ بيان الغيبة التي تعد من الصغائر	بالمسألة حتى يكون هو المبتدى
١٦٠ الدليل على وجوب الغيبة لغرض شرعى	١٣٤ النهى عن رفع الصوت والجهر في القول
صحيح	عند النبي ﷺ
١٦١ تاويل قوله (يا أيها الناس انا خلقناكم من	١٣٥ بيان أن العلة عن النهى عن رفع الصوت
ذكر واتى) الآية	والجهر بالقول هي خوف حبوط العمل
١٦٣ بيان أن أكرم الناس عند الله هو التقي	١٣٧ الترغيب في غش الصوت عند النبي صلى
١٦٧ بيان أن الايمان هو التصديق مع الثقة	الله عليه وسلم
	١٣٩ تاويل قوله تعالى (ان الذين ينادونك من

صفحة	صفحة
١٨٢	وطمانية القلب
١٨٣	١٦٨ تفسير الارباب وبيان عطف قوله تعالى (ثم لم يرباوا)
١٨٤	١٦٩ تفسير المن الواقع في قوله تعالى (قل لا تتنوا على اسلامكم)
١٨٥	١٧٠ من باب الاشارة في الآيات
١٨٦	١٧١ سورة ق والفران المجيد والكلام على كونها محكمة أو مدنية وبيان معنى ق
١٨٧	١٧٢ ذهب المؤلف بالفراف الى انه لا وجود لجبل قاف ودليله على ذلك
١٨٨	١٧٣ تفسير قوله تعالى (وعندنا كتاب حفيظ) وما المراد بالحفظ
١٨٩	١٧٤ بحث هل للهدوم صورة جزئية - اصلية أم لا
١٩٠	١٧٥ مذهب أهل السنة ان المشاهد فوق هو السماء وعنى مذهب الفلاسفة انما هو كرة البخار والرد عليهم بما هو واضح
١٩١	١٧٦ آيات الارض من كل صنف حسن تبصرة وذكرى ودلالة على قوة الخالق جل شأنه
١٩٢	١٧٧ بيان تكذيب الاقوام انبياءهم وتوبيخهم على ذلك
١٩٣	١٧٨ الاقرار بصحة البعث التي حكمت احوال المنكرين
١٩٤	١٧٩ الدليل على أن الله يعلم ما توسوس به الانسان نفسه
١٩٥	١٨٠ تفسير معنى الاقرب من قوله تعالى (ونحن أقرب اليه من جبل الوريد) وبيان جبل الوريد
١٩٦	١٨١ الدليل على أن لكل انسان ملكين يكتبان أعماله من خير وشر يقعدان على يمينه وشماله
١٩٧	١٨٢ الدليل على أن على كل انسان رقيب قوله فلا يأنظ من قول الا ويكتبه راقوال العلماء في ذلك
١٨٢	تفسير قوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق) الآية وهل الخطاب للكافرين مطلقا
١٨٣	١٨٣ انتهى كل نفس يوم القيامة ومهها سائق وشييد وتفسيرهما
١٨٤	١٨٤ تفسير الغفلة في قوله تعالى (لقد كنت في غفلة من هذا) الآية
١٨٥	١٨٥ قوله تعالى (القياف جهنم على كفار) خطاب من الله تعالى للسائق والشييد او للمسلمين من خزنة النار وبيان ان الآية نزلت في الوليد بن المغيرة
١٨٦	١٨٦ معنى عدم تبديل القول عند الله تعالى
١٨٧	١٨٧ تفسير قوله تعالى (يوم نقول لجهنم هل ام ثلاث) الآية وهل الاستفهام للتقرير أو الانكار التريخي
١٨٨	١٨٨ بيان حال المؤمنين في الآخرة من ازالاف الجنة وغير ذلك
١٩٠	١٩٠ يقال للمؤمنين المنيين الى الله تعالى يوم القيامة (ادخلوها بسلام)
١٩٠	١٩٠ تفسير قوله تعالى (وكم اهلكنا قبلهم من قرن)
١٩١	١٩١ تفسير قوله تعالى (أو القى السمع وهو شهيد) وبيان معنى الشهيد هل هو الحضور أو الشهادة وتحقق ذلك
١٩٢	١٩٢ أمر الله عز وجل رسوله بالصبر على ما يقوله المشركون في شأن البعث
١٩٣	١٩٣ أمر الله جل شأنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاستماع لما أخبر به في أهوان يوم القيامة
١٩٤	١٩٤ تفسير الصيحة الواقعة في قوله تعالى (يوم يسمعون الصيحة) الآية